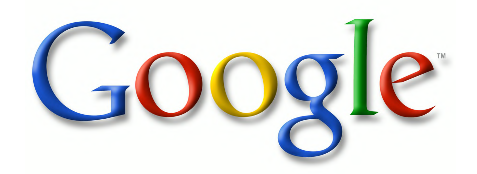








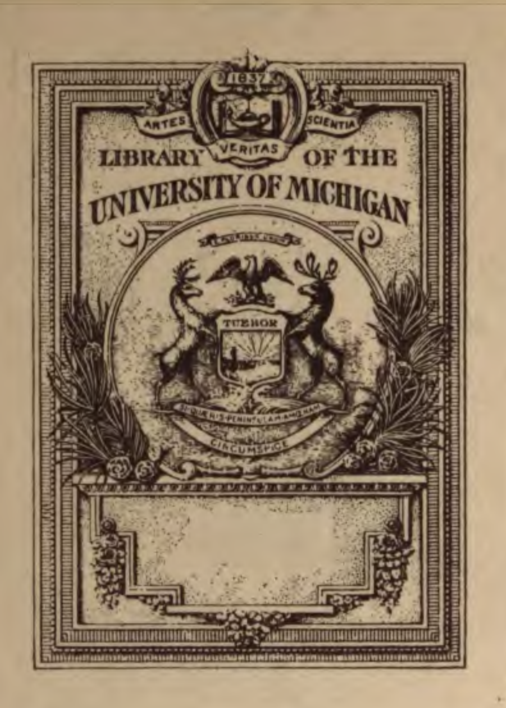











1837
ARTES
SCIENTIA
VERITAS
LIBRARY OF THE
UNIVERSITY OF MICHIGAN
TUEBOR
CIRCUMSPICE



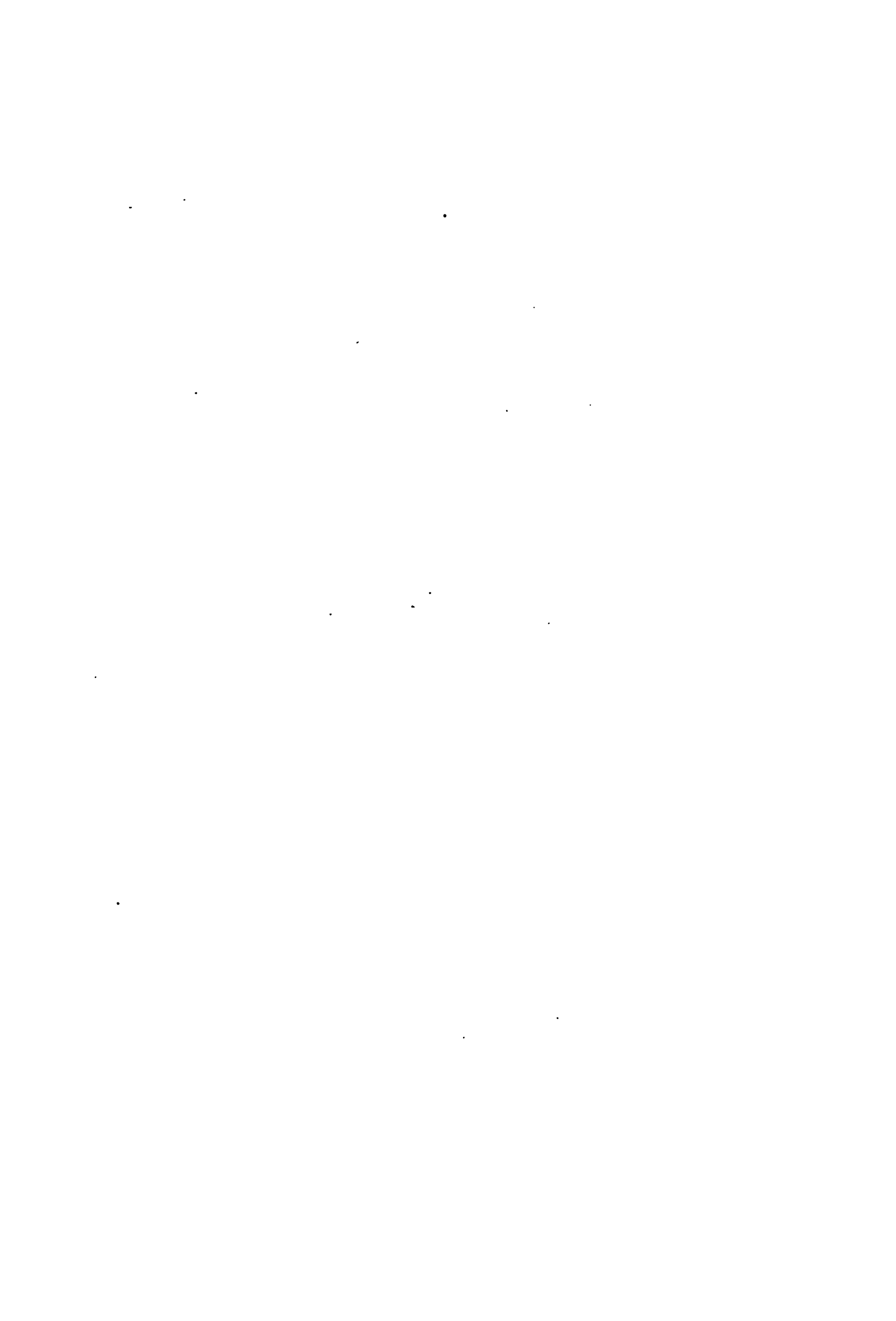
Denkwürdigkeiten
aus der
christlichen Archäologie;
mit
beständiger Rücksicht
auf die
gegenwärtigen Bedürfnisse der
christlichen Kirche,

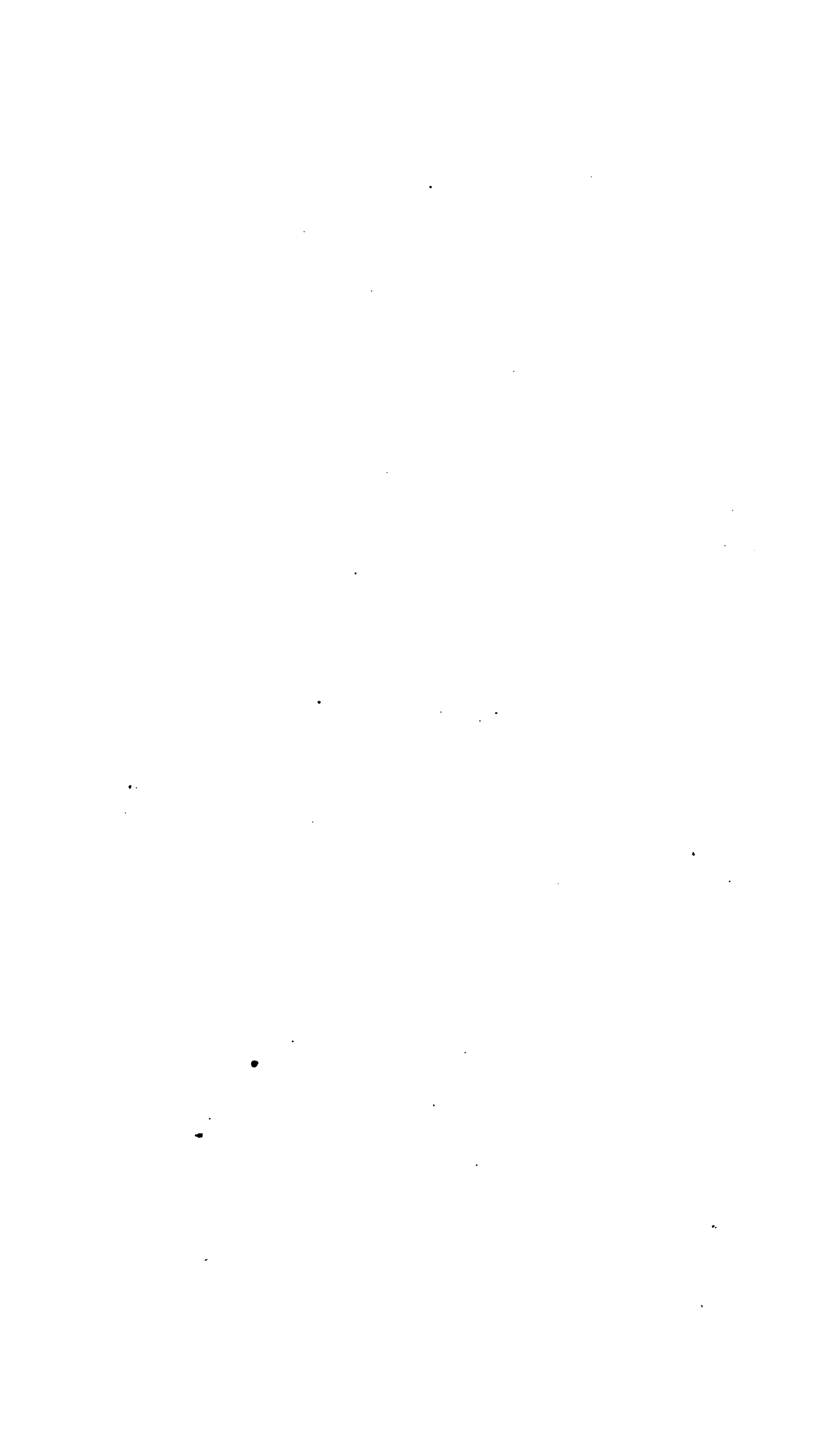
von

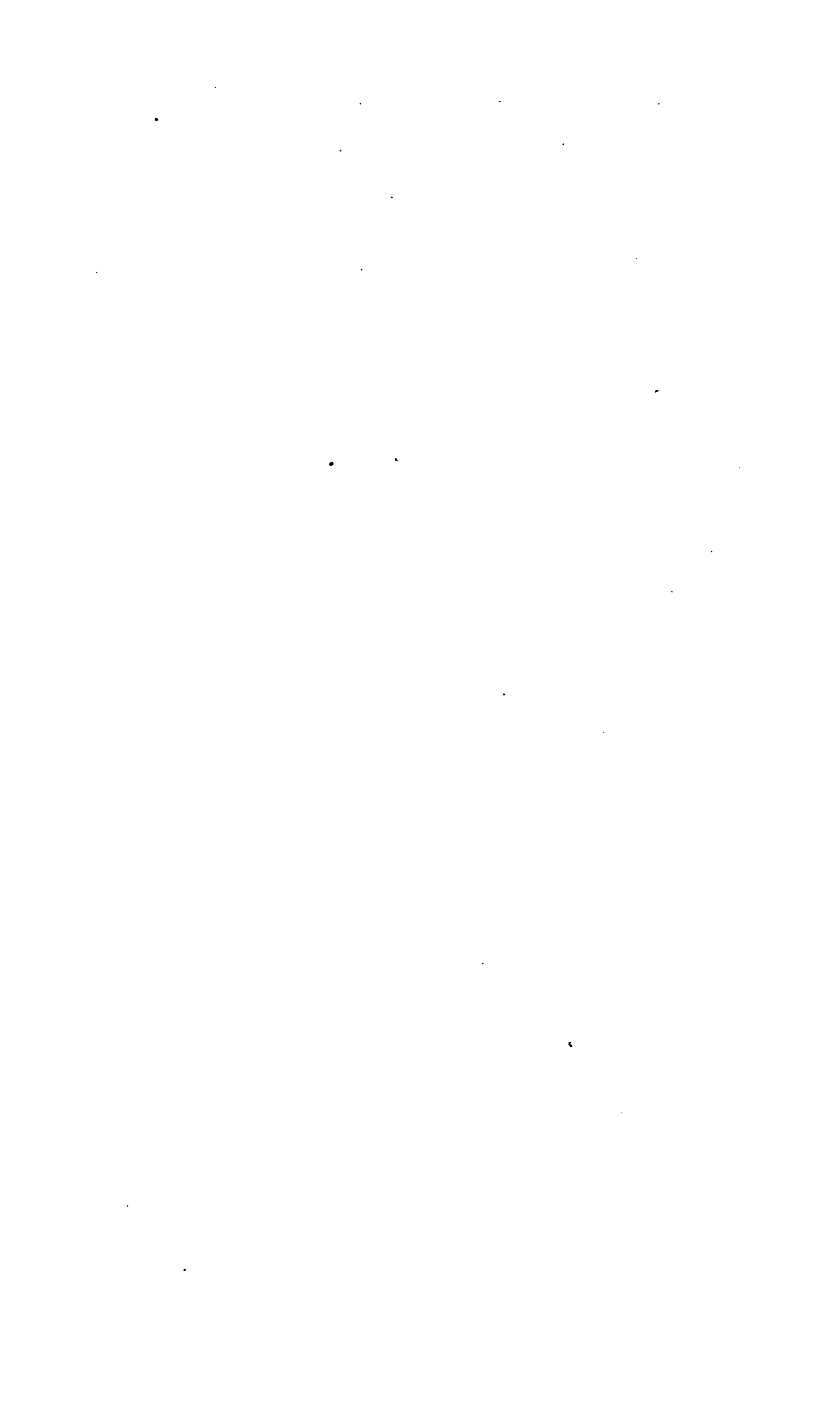
D. Johann Christian Wilhelm Augusti.

Achter Band.

Leipzig,
in der Dyk'schen Buchhandlung.
1826.









Die heiligen Handlungen der Christen;

archäologisch dargestellt

von

D. Johann Christian Wilhelm Augusti.

Fünfter Band.

Archäologie des Abendmahls.

Leipzig,
in der Dyk'schen Buchhandlung.
1826.

Denkwürdigkeiten aus der christlichen Archäologie;

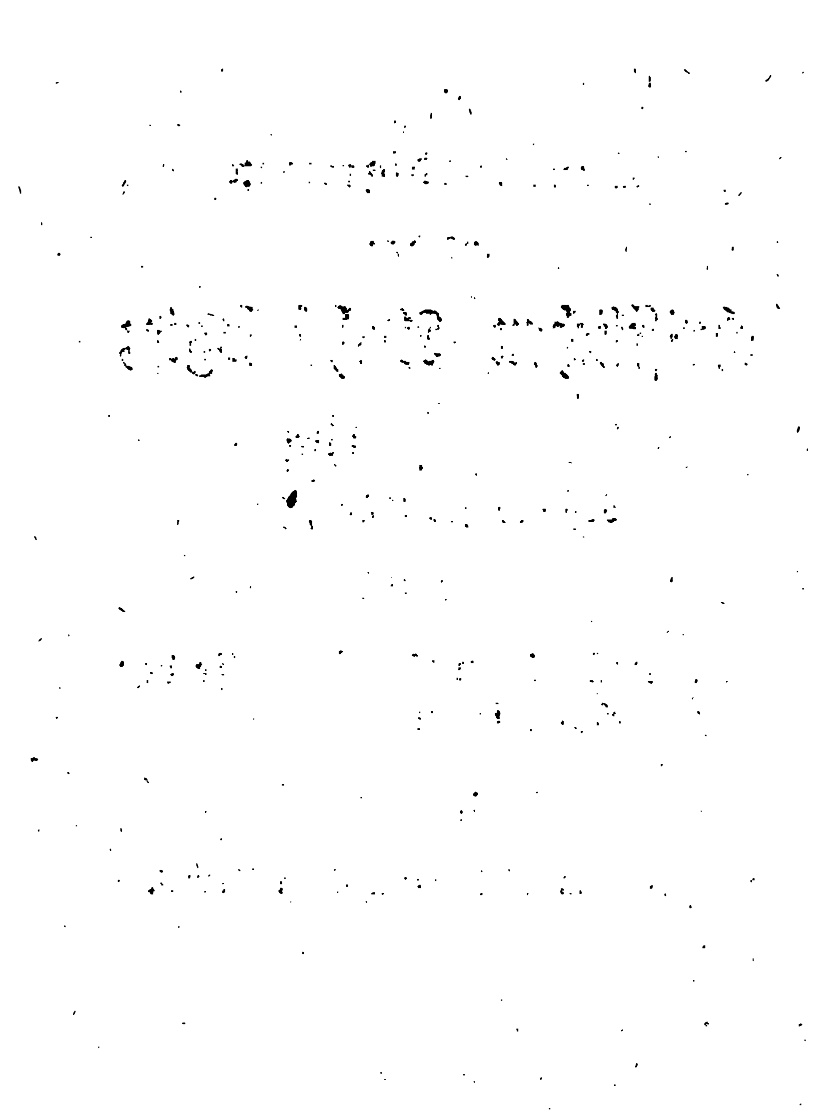
mit beständiger Rücksicht auf die gegenwärtigen Bedürfnisse der christlichen Kirche,

von

D. Johann Christian Wilhelm Augusti.

Achter Band.

Leipzig,
in der Dyk'schen Buchhandlung.
1826.



Denkwürdigkeiten
aus der
christlichen Archäologie;
mit
beständiger Rücksicht
auf die
gegenwärtigen Bedürfnisse der
christlichen Kirche,

von

D. Johann Christian Wilhelm Augusti.

Achter Band.

Leipzig,
in der Dyk'schen Buchhandlung.
1826.

Vorrede.

Daß der gegenwärtige Band einige Monate später erscheint, als er sollte, rührt theils von einigen zufälligen Hindernissen, worüber der Verfasser nicht zu gebieten vermochte, theils von den besonderen, in dem Gegenstande selbst liegenden, Schwierigkeiten her. Wie groß die letztern sind, weiß jeder, der mit der Natur solcher Arbeiten näher bekannt ist. Aber selbst denjenigen, welche sich mit Untersuchung und Darstellung solcher Gegenstände nicht selbst beschäftiget haben, wird leicht anschaulich gemacht werden können, daß eine Archäologie des Abendmahls unter die schwierigsten Aufgaben eines Schriftstellers gehöre.

Die Lehre vom Abendmahle ist von jeher unter die schwierigsten Punkte der Dogmatik und Dogmen-Ge-

schichte gerechnet worden. Aber diese dogmatischen Schwierigkeiten sind nicht ohne Einfluß auf die Geschichte der Abendmahls-Gebräuche, und schon die Unterscheidung und Trennung dessen, was dem Dogma, und was dem Ritus angehört, ist weniger leicht, als es auf den ersten Blick scheinen sollte. Hält man sich aber auch bloß an das Rituelle und Liturgische, so ist doch der Stoff viel reichhaltiger, als irgend ein anderer aus den christlichen Alterthümern; und schon der herrschend gewordene Sprachgebrauch, nach welchem Liturgie und Abendmahls-Feyer als gleichbedeutend genommen werden, kann als Beweis dafür gelten. Bey den meisten archäologischen Punkten wird der Mangel an guten Vorarbeiten und Hülfsmitteln fühlbar; hier aber ist so wenig ein Mangel bemerkbar, daß man vielmehr über zu großen Reichthum zu klagen Ursache hat. Aus einer so großen Anzahl größerer und kleinerer Schriften, welche von der Feyer der Eucharistie handeln, das auszuwählen, was der allgemeinen Beachtung werth und nicht bloß dem Interesse einer Particular-Kirche angemessen ist, hat so viel eigenthümliche Schwierigkeiten, daß es sehr schwer ist, dem Vorwurfe des zu viel oder des zu wenig auszuweichen und den Foderungen und Wünschen Aller, oder auch nur der Meisten zu genügen.

ligen Geistes, mitgetheilt hat" (S. 107.). Die Gründe, welche zur Unterstützung dieser Meynung beygebracht werden, sind zum Theil recht scharfsinnig und die Widerlegung der aus der Liturgia Petri und den apostolischen Constitutionen hergenommenen Einwürfe zeuget von richtiger Kritik. Aber es liegt in der Natur solcher Untersuchungen, daß das Negative leichter zu beweisen ist, als das Affirmative; und hiervon wird man sich auch hier durch die Bemerkungen S. 118 ff. überzeugen können.

Da eine ausführliche Prüfung der vom Verfasser angeführten Gründe hier am unrechten Orte seyn würde, so will ich mich bloß mit einigen allgemeinen Bemerkungen begnügen:

1) Die ganze Streit-Frage gehet zunächst nur die orientalisch-griechische Kirche an, welche, ebenfalls der Tradition folgend, bloß darin mit der lateinischen Kirche in Opposition tritt, daß sie Aechtheit und Alter der von letzterer angenommenen eigenthümlichen Ueberlieferungen bestreitet. Die evangelische Kirche, ihren Scriptural-Grundsätzen folgend, hält sich bloß an die biblischen Worte der Einsetzung, und zwar mit solcher Strenge, daß sogar die Recitation des Gebets des Herrn bey der Consecration zuweilen bestritten wurde; nicht als ob man an der Aechtheit

Bamberg 1824. XX und 418 S. 8., fleißig benutzt habe, bedarf keiner besonderen Versicherung. Dennoch muß ich aufrichtig bedauern, daß ich dieser Darstellung nicht so viel zu verdanken habe, als ich wohl gewünscht hätte. Es ist besonders die Vollständigkeit und der Pragmatismus, was ich an derselben vermisse. Es fehlet nicht nur der ganze überaus wichtige Abschnitt von den Elementen der Eucharistie, sondern man vermißt auch mehrere allgemeine Bemerkungen, wodurch diese Materie zu einer lichtvollen Darstellung gebracht werden kann.

Von der schätzbaren Abhandlung über die lateinische Consecrations-Formel in Binterim's Denkwürdigkeiten der christ-katholischen Kirche u. s. w. II. B. I. Th. Mainz 1825. 8. S. 93 ff., konnte ich keinen Gebrauch machen, da mir dieselbe erst in die Hände kam, als ich meine Handschrift bereits in die Druckerey abgesendet hatte. Ich will daher hier nur summarisch bemerken, daß der Verfasser den Beweis zu führen sucht, daß die Worte: Mysterium fidei in der römischen Consecrations-Formel zwar in keiner Stelle des N. T. vorkommen (S. 96.), aber dennoch apostolischen Ursprungs seyen und „von dem Apostel-Fürsten Petrus selbst herrühren, welcher sie der römischen Kirche, auf Anweisung seines Meisters, oder aus Eingebung des hei-

ligen Geistes, mitgetheilt hat" (S. 107.). Die Gründe, welche zur Unterstützung dieser Meynung beygebracht werden, sind zum Theil recht scharfsinnig und die Widerlegung der aus der Liturgia Petri und den apostolischen Constitutionen hergenommenen Einwürfe zeuget von richtiger Kritik. Aber es liegt in der Natur solcher Untersuchungen, daß das Negative leichter zu beweisen ist, als das Affirmative; und hiervon wird man sich auch hier durch die Bemerkungen S. 118 ff. überzeugen können.

Da eine ausführliche Prüfung der vom Verfasser angeführten Gründe hier am unrechten Orte seyn würde, so will ich mich bloß mit einigen allgemeinen Bemerkungen begnügen:

1) Die ganze Streit-Frage gehet zunächst nur die orientalisch-griechische Kirche an, welche, ebenfalls der Tradition folgend, bloß darin mit der lateinischen Kirche in Opposition tritt, daß sie Aechtheit und Alter der von letzterer angenommenen eigenthümlichen Ueberlieferungen bestreitet. Die evangelische Kirche, ihren Scriptural-Grundsätzen folgend, hält sich bloß an die biblischen Worte der Einsetzung, und zwar mit solcher Strenge, daß sogar die Recitation des Gebets des Herrn bey der Consecration zuweilen bestritten wurde; nicht als ob man an der Aechtheit

und Biblicität desselben gezweifelt hätte, sondern weil bey der Einsetzung der Eucharistie des Gebrauchs desselben nicht erwähnt wird. Ob also ein Zusatz zu den Einsetzungsworten ein höheres oder geringeres Alter habe und mehr oder minder durch Zeugnisse beglaubigt sey, kann, nach den Grundsätzen dieser Kirche, keinen großen Unterschied machen und kein wesentliches Interesse derselben gefährden. Schon Joh. Gerhard Loc. theol. T. X. p. 277 ed. Cotta. hat gegen Rob. Bellarmin de euchar. lib. IV. c. 14., welcher ebenfalls den apostolischen Ursprung der Zusätze in der Consecrations-Formel vertheidigte, richtig erinnert: „Quod Bellarminus addit: particulas illas non pugnare cum scripturis, id libenter concedimus, ideoque earum usum in Liturgia non simpliciter improbamus, sed quod ipsis verbis institutionis inserta sint, hoc improbandum esse dicimus.“

2) Der Verfasser ist billig genug, mit mehrern berühmten Gelehrten seiner Kirche, diesen Zusatz nicht für einen wesentlichen, sondern erklärenden zu halten. Seine Worte sind S. 126: „Es ist bis hiehin noch keinem Lateiner eingefallen, sagt Renaudot, deswegen die Form der orientalischen Kirche zu verwerfen, weil sie die Worte: Mysterium fidei in der Con-

secrations-Form nicht habe. Diese Worte gehören mehr zur Erklärung des erhabenen Geheimnisses, als zur Wesenheit der Verwandelungs-Form, so wie auch die gleich nachfolgenden Worte: qui pro vobis et pro multis effundetur in remissionem peccatorum." Gegen den letzten Satz läßt sich, wenn man es streng nehmen will, einwenden: daß die Worte: qui pro vobis et multis etc. eben deshalb, weil sie κατὰ τὸ ῥητὸν sind, als wesentlich und keinesweges als ein erklärender Zusatz zu betrachten sind. Indeß ist auch hierbey zu bemerken, daß diese und die vorhergehenden biblischen Einsetzungsworte den Protestanten nicht so wohl als verba consecrationis, sondern vielmehr als verba distributionis gelten.

3) Bey der Ansicht des Verfassers von der Wichtigkeit dieser Formel und bey der Erklärung, welche er S. 96 ff. und S. 132 — 140 davon giebt, möchte man sich darüber wundern, daß er von dieser Formel zur Verstärkung des Beweises für die communio sub una keinen Gebrauch gemacht hat. Man wird wenigstens so viel einräumen müssen, daß ein von dieser Formel für die Entziehung des Laien-Kelchs hergenommenes Argument den übrigen, welche man dafür anzuführen pfleget, nicht nachstehen würde.

Uebrigens freuet es mich, daß die bey der Ankündigung dieses Werks (VII. B. S. X — XI.) geäußerte

Hoffnung schon jetzt nicht unerfüllt geblieben ist, und ich hoffe, daß mir die Fortsetzung desselben recht oft Gelegenheit zur wissenschaftlichen Berücksichtigung darbieten werde.

Der IX. Band wird die übrigen heiligen Handlungen, welche theils Sacramente genannt werden, theils zum allgemeinen und ordentlichen Kirchen-Dienste gehören, zusammenfassen, und so bald als möglich, erscheinen.

Bonn, am 26. März 1826.

Der Verfasser.

Inhalt.

Hoffnung schon jetzt nicht unerfüllt geblieben ist, und ich hoffe, daß mir die Fortsetzung desselben recht oft Gelegenheit zur wissenschaftlichen Berücksichtigung darbieten werde.

Der IX. Band wird die übrigen heiligen Handlungen, welche theils Sacramente genannt werden, theils zum allgemeinen und ordentlichen Kirchen-Dienste gehören, zusammenfassen, und so bald als möglich, erscheinen.

Bonn, am 26. März 1826.

Der Verfasser.

Archäologie des Abendmahls.

Achtes Kapitel.

Neuntes Kapitel.

Zehntes Kapitel.

Anhang.

Archäologie des Abendmahls.

Archäologie des Abendmahls.

Einleitung.

Von der Wichtigkeit und Bedeutung des h. Abendmahls im christlichen Cultus.

Daß das Abendmahl unter allen heiligen Handlungen in der christlichen Kirche die heiligste und wichtigste sey, ist zu allen Zeiten und von allen Religions- und Confessions-Partheyen anerkannt. Schon die zahlreichen und heftigen Streitigkeiten, welche über Lehre und Gebrauch des h. Abendmahls entstanden und zum Theil noch jetzt fortdauern, sind ein Beweis von der Wichtigkeit und Heiligkeit. Denn wenn es auch auf der einen Seite eine niederschlagende und den Menschenfreund betrübende Erscheinung ist, daß das Sacrament der Liebe so viel Haß geboren: so muß doch auch auf der anderen Seite die zarte Gewissenhaftigkeit und der Enthusiasmus für's Heilige, welche sich in diesen eucharistischen Streitigkeiten so unverkennbar aussprechen, das religiöse Gemüth mit Freude erfüllen.

Wie tadelnswerth auch nicht selten die Denk- und Handlungs-Weise der Streitenden erscheinen und wie

groß auch die aus der Entzweyung entspringenden Uebel seyn mögen, so würde denn doch eine Uebereinstimmung aus Indifferentismus ein weit größeres Uebel und das Grab aller Religiosität zu nennen seyn.

Darin stimmen alle christliche Kirchen-Partheyen überein, daß das Abendmahl das eigentliche Fundament und Charakteristische des Christenthums sey und gleichsam den Mittel-Punkt des ganzen christlichen Cultus ausmache. Schon die Erinnerung an die große Emphasis, welche die Wörter Communion, Excommunication, admissio ad sacra u. a. in der alten und neuen Kirche haben, kann dieß beweisen und die mannichfaltigen Beziehungen, worin das ganze kirchliche Leben mit dem Sacramente des Altar's stehen, andeuten.

Es wäre Unrecht, wenn man der orthodoxen und katholischen Kirche darüber einen Vorwurf machen wollte, daß sie durch Vervielfältigung der Sacramente die Würde und Kraft derselben verminderе. Selbst auf den Fall, daß dieß bey einigen wahrscheinlich gemacht werden könnte, würde man doch genöthiget seyn, in Ansehung des Abendmahls eine Ausnahme anzunehmen. Das Concil. Tridentin. Sess. VII. can. 3. setzt ausdrücklich fest, daß nicht alle sieben Sacramente im gleichen Range stehen: Si quis dixerit, haec septem Sacramenta ita esse inter se paria, ut nulla ratione aliud sit alio dignius, anathema sit. Auch in der Professio fidei Trident. heißt es: Profiteor quoque septem esse, vere et proprie Sacramenta novae legis, a Jesu Christo Domino nostro instituta, atque ad salutem humani generis, licet non omnia singulis necessaria. Hiernach also würde man schon berechtiget seyn, dem h. Abendmahle einen Vorzug einzuräumen. Allein diese Kirchen-Versammlung hat auch dieß selbst mit ausdrücklichen Worten gethan. S. Conc. Trid. Sess. XIII. cap. 3.: de excellentia sanctissimae Eucharistiae super reliqua Sacramenta. Hier heißt es unter

andern: Commune hoc quidem est sanctissimae Eucharistiae cum ceteris Sacramentis, symbolum esse rei sacrae, et invisibilis gratiae formam visibilem: verum illud in ea excellens et singulare reperitur, quod reliqua Sacramenta tunc primum sanctificandi vim habent, cum quis illis utitur: at in Eucharistia ipse sanctitatis auctor ante usum est; nondum enim Eucharistiam de manu Domini Apostoli susceperant, cum v ere tamen ipse affirmaret corpus suum esse quod praebebat; et semper haec fides in Ecclesia Dei fuit etc. Vrgl. Ibid. c. 8. de usu admirabili hujus Sacramenti. In Uebereinstimmung hiermit heißt es in Agenda Colon. eccl. 1614. 4. p. 80.: Eucharistiae Sacramentum, ut inter omnia mystéria a Christo instituta principem locum obtinere extra controversiam est: ita dubitari non potest, quin summa pietate atque religione confici, sumi, administrari, custodiri, atque cum opus est, ad infirmos portari debent. Hierauf werden die effectus eucharistiae sumtae angegeben.

Ohne bey den Gründen zu verweilen, aus welchen die griechischen und römischen Dogmatiker den Vorzug der Eucharistie zu erweisen suchen*), mag es genug seyn, zu

---

*) Nach Alex. de Stourdza (Considerations sur la doctrine et l'esprit de l'Eglise orthodoxe. 1816. 8. p. 89.) ist die Eucharistie: „Le sacrement, par lequel l'oeuvre mystérieuse de la rédemption s'accomplit et se matérialise tous les jours. — — L'importance et la realité de l'Eucharistie se fonde sur des consonnances admirables entre les deux mondes, et sur les emblêmes les plus consolans — —. Le pain et le vin sont les symboles des fluides et des solides, qui communiquent à la structure humaine la forme et le mouvement" etc. Nach Duns Scotus (in Sent. dist. VIII. qu. 1. n. 5.) und Gabr. Biel. (Dist. VIII. qu. 3. art. 1. n. 3.) hat die Eucharistie den Vorzug der Selbstständigkeit und Permanenz: Sacramenta cetera con-

bemerken, daß dieses Sacrament im Cultus der orthodoxen und katholischen Kirche allerdings eine solche Stellung zu haben scheint, wodurch es gleichsam als der Mittel-Punkt aller übrigen h. Handlungen dargestellt wird. Drey Sacramente, nämlich Taufe, Confirmation, und Buße dienen als Vorbereitung und werden als die conditio sine qua non des Genusses erfodert. In der orthodoxen Kirche wird diese Verbindung noch deutlicher ausgedrückt, indem die Eucharistie unmittelbar auf die mit einander verknüpften Sacramente der Taufe und Confirmation folget, so daß also auch die Kinder das Abendmahl empfangen. Die katholische Kirche verwirft zwar diese Cumulation der Sacramente, setzt aber doch eben so gut voraus, daß nur ein getaufter und absolvirter Christ communionfähig sey. Bloß in Ansehung der Firmung pflegen Ausnahmen Statt zu finden.

Die drey übrigen Sacramente stehen wieder mit der Eucharistie so in Verbindung, daß diese als ein Consequens und gleichsam als die letzte Weihe und der Beschluß derselben betrachtet wird. Die Priester-Weihe wird mit der Communion beschlossen. Bey der letzten Oelung, welche zwar von der Kranken-Communion unterschieden, aber doch häufig mit derselben verbunden wird, ist bemerkenswerth, daß, nach Verordnung der meisten Kirchen-Agenden und nach der Observanz, dem diese Handlung verrichtenden Priester das Venerabile oder die geweihte Hostie vorgetragen werden soll. Aus der alten Kirche gehört hieher die späterhin verbotene Sitte, den Verstor-

---

sistunt in usu, seu quadam operatione: Eucharistia autem sola inter sacramenta habet esse permanens. Dieselben lehren auch: Excellentia hujus Sacramenti prae ceteris consistit in quadruplici differentia; videlicet: in significando, in significato, in continendo, et continendi modo. Vgl. Jo. Forbesii a Corse Instruct. hist. theol. lib. XI. c. 7. p. 509.

denen das Abendmahl, als ultimum viaticum, mit auf die letzte Reise zu geben. Nach dem Catechism. Trident. soll die alte Gewohnheit: „ut ante extremam unctionem poenitentiae et eucharistiae sacramentum administretur“ beybehalten werden. Doch bemerkt Joh. Steph. Durantus (de ritib. eccl. cath. lib. I. p. 189.), daß die letzte Oelung auch vor der Eucharistie ertheilt worden sey. In der orthodoxen Kirche, wo das εὐχέλαιον wiederholt wird, hat dieß auch keine Schwierigkeit.

Ein bestimmtes Kirchen-Gesetz, welches die Communion bey der ehelichen Einsegnung und Copulation fodert, kenne ich zwar nicht. Aber Baronius macht die Bemerkung: Missae Sacrificium (ut antiqui libri eccl. rituales tradunt) in matrimonii confoederatione offerri a sacerdotibus consuevit. Et quid mirum, si hoc facerent Christiani, cum nec Ethnici sine sacrificio nuptias contrahere soliti fuerint? Post vero eisdem contrahentibus a sacerdote solitam sacram Eucharistiam (ut etiam nunc fit) impartiri, Tertullianus de monog. c. 11. docet. Das Letztere wurde zwar von katholischen und protestantischen Schriftstellern bestritten, indem Tertullianus unter seinem: dabunt buccellas gar nicht an die Eucharistie denke. Aber die Sitte, daß Braut und Bräutigam vor der Einsegnung Oblationen darbringen (Decret. Gratiani P. II. c. xxx. qu. 5. c. 3.), ist uralt, und beweiset allerdings eine gewisse Verbindung beyder heiligen Handlungen. Daher erinnert auch Joach. Hildebrand (de nuptiis vet. Christ. 1724. 4. p. 101.): Equidem facile concesserim, pium hunc morem in nuptiis obtinuisse: in eum enim finem Oblationes panis et vini ad altare fieri solebant, ut ex iis Eucharistia conficeretur. Itaque consentio de Oblatis nuptialibus Eucharistiam confectam, imo hinc puto consuetudinem natam, qua apud nos Sponsi una vel altera hebdomade prius, quam copu-

lantur, ad S. Communionem accedunt, et usu S. Eucharistiae ad imminentes nuptias sese praeparant, ut Deum futuris nuptiis propitium inveniant. Quid? existimo, in veteri ecclesia non Sponsos tantum, sed et ceteros e. gr. parentes, cognatos, paranymphos aliosque convivas nuptiales consueta munera obtulisse et cum Sponsis de S. Eucharistia communicasse, et per hanc excitati ferventius pro salute novorum coniugum comprecarentur.

Und diese Verbindung des h. Abendmahls mit den übrigen h. Handlungen ist auch dem evangelischen Cultus, theils als Gesetz, theils als Gewohnheit und Sitte, nicht fremd. Die Confirmation des Tauf-Bundes wird allgemein als die Vorbereitung zur ersten Communion angesehen. Die Beichte und Absolution soll stets der Communion vorangehen, wie es August. Conf. abus. art. IV. p. 27. heißt: Non enim solet porrigi corpus Domini nisi antea exploratis et absolutis. Bey den Lutheranern vertritt die Kranken-Communion gewissermaßen die letzte Oelung und führt daher auch zuweilen (z. B. Hanauische Kirchen- und Schul-Ordnung. Straßburg 1659. 4. p. 193) den Namen: „Viaticum, oder Zehrpfennig derer, so da sterben und zum ewigen Vaterlande reisen sollen." Bey der Ordination ist es da, wo sie als öffentliche Handlung und Theil des Gottesdienstes vorgenommen wird, alte Observanz, daß der Ordinandus entweder zuvor oder unmittelbar nachher communicire. Bey der Copulation war ehemals die allgemeine Sitte, und ist es zum Theil noch bis auf den heutigen Tag, daß die neuen Eheleute entweder kurz vor oder bald nach der Trauung zur Communion gehen, wie zum Theil schon aus dem angeführten Zeugnisse Hildebrand's zu ersehen ist.

Wie sich dieß aber auch im Einzelnen immer verhalten möge, so bleibt auf jeden Fall so viel gewiß, daß das h. Abendmahl im Cultus der alten und neuen Kirche der wichtigste Punkt sey. Was einige neuere Schriftsteller,

Göthe, Chateaubriant, Stourdza u. a. zur Empfehlung der sieben Sacramente sagen: daß die Kirche dabey die Absicht habe, den glaubigen Menschen von der Wiege bis zum Grabe, und in allen Haupt-Momenten seines Lebens mit dem Troste und der Kraft der Religion zu umgeben und zu begleiten*) — das kann insbesondere von der Eucharistie gelten. Während die übrigen Sacramente nur ein für allemal wirken und nicht wiederholt werden dürfen, bestehet dagegen der Character dieses Sacraments in der Wiederholung und stets sich erneuenden Wirkung. Die übrigen Sacramente betreffen in der Regel, und nach der gegenwärtigen Ausübung, bloß das Individuum; aber die Eucharistie ist nur ein Collectivum und bestehet so sehr in einer Gemeinschaft, daß die Frage: ob nicht die Communio privata (wie sie bey Katholiken und Lutheranern üblich ist) eine contradictio in adiecto sey? aufgeworfen werden konnte. Auch spricht der Sprachge-

*) Viele scheinen zu glauben, daß diese Idee von den sieben Sacramenten etwas Neues und den genannten Schriftstellern Eigenthümliches sey. Es verdient aber bemerkt zu werden, daß man dieselbe schon in dem so gehaltreichen Catechismus Roman. oder Trident. findet. In demselben heißt es P. II. c. 1. S. 20.: Cur autem neque plura neque pauciora Sacramenta numerentur, ex iis etiam rebus, quae per similitudinem a naturali vita ad spiritualem transferuntur, probabili quadam ratione ostendi poterit. Homini enim ad vivendum vitamque conservandam et ex sua reique publicae utilitate traducendam, haec septem necessaria videntur, ut scilicet in lucem edatur, augeatur, alatur, si in morbum incidat, sanetur, imbecillitas virium reficiatur: deinde quod ad rempublicam attinet, ut magistratus nunquam desint, quorum auctoritate et imperio regatur; ac postremo, legitima sobolis propagatione se ipsum et humanum genus conservet. Quae omnia quoniam vitae illi, qua anima Deo vivit, respondere satis apparet, ex iis facile sacramentorum numerus colligetur.

brauch der alten Kirche, nach welchem fast alle Ausdrücke, welche den Gottesdienst überhaupt bezeichnen z. B. μυστήριον, σύναξις, λειτουργία, θυσία, sacra, τὰ ἅγια (wie in dem bekannten liturgischen Epiphonem: τὰ ἅγια τοῖς ἁγίοις, Sancta Sanctis!) u. a. vorzugsweise vom h. Abendmahle gebraucht werden, offenbar dafür, daß man diese h. Handlung gleichsam für den Kern des ganzen christlichen Gottesdienstes hielt.

Die Geschichte der alten Kirche macht uns mit vielen einzelnen Lehrern und häretischen Partheyen bekannt, deren Irrthümer und Mißbräuche in Betreff des Artikels vom Abendmahle getadelt und verworfen wurden; aber sie weiß nichts von solchen, welche dasselbe aus der Zahl der christlichen Religions-Gebräuche ausgeschlossen und ein Christenthum ohne Abendmahl für möglich gehalten hätten *). Auch in den spätern Zeiten haben alle christlichen Partheyen das Abendmahl für einen nicht nur nützlichen, sondern auch nothwendigen Gebrauch erklärt. Selbst die Soci-

*) Einige Zeugnisse der Alten scheinen zwar dagegen zu seyn. Ignatius ep. ad Smyrn. redet von solchen, welche: εὐχαριστίας καὶ προσφορὰς οὐκ ἀποδέχονται, δια τὸ μὴ ὁμολογεῖν τὴν εὐχαριστίαν σάρκα εἶναι τοῦ σωτῆρος ἡμῶν u. s. w. sind. Aber diese Stelle ist theils ganz verdächtig, theils dunkel. In der Formula receptionis Manichaeorum. Ed. Tollii p. 145. wird von den (spätern) Manichäern behauptet, daß sie wären: ἀποστρεφομένοι τὴν τοῦ τιμίου σώματος καὶ αἵματος τοῦ Χριστοῦ κοινωνίαν. Aber das Folgende lehret, daß sie das Abendmahl als einen bloß mnemosynischen Ritus annahmen. Also dasselbe, was Luthymius Zigabenus Victor: de Messalianis. Anathem. XII. von den Messalianern berichtet, welche bloß eine: ἄρτου ψιλοῦ καὶ οἴνου μετάληψις haben, und deshalb, obgleich sie sich Χριστοπολίτας nennen, dennoch als Feinde Christi (ὡς φανερῶς ἀντιχρίστοις) zu betrachten sind.

So wurden ja auch nicht selten ἄθεοι diejenigen genannt, welche nicht die rechtglaubige Lehre von Gott oder Christus annahmen.

nianer erfodern das Abendmahl, obgleich sie dasselbe für eine bloße Ceremonie halten, als wesentlich zum christlichen Cultus. Bloß die Quacker und einige ihnen verwandte Sektirer, die Weigelianer u. a. haben ihre Abneigung gegen alles Statutarische so weit getrieben, daß sie die allgemeine Verbindlichkeit und moralische Nothwendigkeit des Abendmahls läugneten und die Entbehrlichkeit sogar aus Röm. XIV, 17. Coloss. II., 16 ff. und andern Schriftstellen beweisen zu können wähnten. S. Catechismus oder Glaubensbekenntniß ꝛc. 1679. c. XI. Rob. Barclaji Apol. relig. verae chr. 1676. Thes. XII. XIII. Vergl. Baumgarten's Unters. theol. Streitigk. Th. III. S. 360—65.

In der neuern Zeit hat man den Skepticismus allerdings auch bis auf die Frage: Ist es erlaubt zum Abendmahle zu gehen *)? ausgedehnt, und den Gebrauch als eines Erbauungs-Mittels zwar für zulässig, als eines Gnaden-Mittels dagegen für einen Beweis von Thorheit und Heucheley erklärt. Gleichwohl erscheint diese Frage, wenn sie recht gefaßt wird, fast weniger anstößig, als die gleichfalls aufgeworfene: Ist das Abendmahl auch für Aufgeklärte **)? so bald sie in dem Sinne genommen wird, daß nur der auf einer niedrigen Geistesstufe stehende Mensch, eines sinnlichen Erweckungs-Mittels und einer Erinnerung an Beyspiele der Tugend und Gottseligkeit bedürfe.

Diese seltenen Ausnahmen abgerechnet, blieb das Abendmahl stets der allgemeinste und heiligste Ritus der christlichen Kirche und der Grund-Charakter, woran man

---

*) C. Fr. Forberg: Ist es erlaubt, zum Abendmahle zu gehen? Gotha, 1800. 8. Vergl. N. theol. Blätter. III. B. 3 St. S. 350 ff.

**) S. Henke's Museum für Religionswissenschaft ꝛc. 1804. II. B. 2 St. Vergl. Bretschneider's Handbuch der Dogmatik. 2. Ausg. II. B. S. 752.

den Verehrer Jesu und den in der Gemeinschaft der Heiligen lebenden Christen erkannte.

Mit dieser Behauptung scheint indeß die alte Klage über Feinde und Verächter des Sacraments in Widerspruch zu stehen. Allein so wenig das Daseyn unsittlicher und irreligiöser Menschen im Schooße der christlichen Kirche einen Einwurf gegen die Wahrheit und Göttlichkeit des Christenthums seyn kann, eben so wenig darf aus der Erscheinung einzelner Abendmahls-Verächter ein Schluß auf die Geringschätzung dieses Sacraments gemacht werden. Von denjenigen, welche aus Leichtsinn, Lasterhaftigkeit oder Irreligiosität das himmlische Mahl verachten oder scheuen, kann ohnedieß hier nicht die Rede seyn; sondern bloß von solchen, welche, bey ächter Religiosität, mit der Art und Weise, wie diese h. Handlung gefeiert wird, unzufrieden sind.

Die Geschichte lehret, daß gerade diejenigen Partheyen und Sekten, welche sich einer besonderen Erleuchtung und Sitten-Reinheit, so wie eines lebhaften Eifers in der Gottseligkeit rühmten, die ärgsten Widersacher der eingeführten, ritualmäßigen kirchlichen Abendmahls-Feyer waren. In der alten Kirche werden die Donatisten als die ärgsten Sacraments-Schänder geschildert. Man lese Optati Milevit. de schismate Donatist. lib. II. c. 19.: Jusserunt Eucharistiam canibus fundi. Lib. VI. c. 1.: Quid est tam sacrilegum, quam altaria Dei (in quibus et vos aliquando obtulistis) frangere, radere, removere, in quibus et vota populi et membra Christi portata sunt? — — Ibid. c. 2.: Hoc tamen immane facinus geminatum est, dum fregistis etiam calices, Christi sanguinis portatores: quorum species revocastis in massas, merces nefariis nundinis procurantes, ad quam merum nec emtores eligere voluistis: avari, dum venditis; sacrilegi, dum inconsiderate vendidistis. Passi estis etiam comburi manus vestras, quibus ante nos eosdem calices tractabatis. Eam rem cum passim vendi

jussistis, emerunt forsitan in usus suos sordidae mulieres, emerunt Pagani, facturi vasa, in quibus incenderent Idolis suis. O scelus nefarium; o facinus inauditum! Fragt man aber nach der Ursache eines solchen Verfahrens dieser Revolutions-Männer, so ergiebt sich, daß es nicht aus Irreligiosität und Haß gegen das Christenthum, auch nicht aus der Ueberzeugung, daß die Art und Weise, wie ihre Gegner das Abendmahl feyerten, eine dem Evangelio und der Absicht des Stifters widerstreitende sey, sondern aus der Meinung herrührte, daß unwürdige Priester (wofür sie die katholischen deshalb erklärten, weil sie Lapsos und Traditores aufnähmen und mit Unwürdigen Gemeinschaft unterhielten) die Sacramente nicht würdig und gültig administriren könnten. Dieß war der Grund, warum sie die katholische Taufe so wenig als die Consecration der Eucharistie durch katholische Priester gelten ließen. Aus Eifer für die Reinheit der Kirche und in der Ueberzeugung, daß nur bey ihnen das rechte und würdige Abendmahl genossen werde, begingen sie solche Excesse.

Beym Anfange der Reformation findet man eine ähnliche Erscheinung, als Carlstadt und seine Anhänger im J. 1521 — 22. auf eine gewaltsame Art alle Mißbräuche der Messe mit einem Schlage abstellen wollten; so wie auch Thomas Münzer, die Anabaptisten und andere Schwärmer zunächst nur wider die päpstlichen Ceremonien und Kleinodien, Monstranzen, Tabernakel u. a. wütheten. Ihr Verfahren verdient Mißbilligung, aber Widersacher und Verächter des Sacraments an sich sind sie nicht zu nennen. Kommt doch selbst in Luthers Schriften (Th. XX. S. 270. Hall. Ausg.) die Aeußerung vor: „Ob du gleich nicht zum Sacrament gehest, kannst du dennoch durch's Wort und Glauben selig werden!“ Aber wer würde aus einer solchen Aeußerung den Beweis führen wollen, daß Luther den Genuß des Abendmahls für entbehrlich gehalten habe?

Da in der evangelischen Kirche bloß zwei Sacramente angenommen wurden, so war man dagegen bemühet, das Volk über Zweck, Würde, Werth und Nutzen derselben auf's deutlichste zu belehren. Insbesondere suchte man das Abendmahl als die heiligste Handlung und gleichsam als den Inbegriff aller Sacramente darzustellen. Dahin zwecken die alten Kirchenordnungen ab, welche den Predigern zur Pflicht machen, zu gewissen Zeiten, besonders aber an den Dominicis Eucharisticis (Hanauische Kirchen- und Schulordnung. 1659. p. 6. 21.), ausführliche Vorträge und Ermahnungen über Zweck und Nutzen des h. Abendmahls zu halten. Auch enthalten die Agenden ausführlichere Beicht-Reden und Vorbereitungen vor der Communion, womit die Prediger mit den kürzeren Präfations-Formularen abwechseln sollen. Einen solchen ausführlichen Unterricht findet man in der Hanauischen Kirchen- und Schulordnung p. 182 — 205. Forma der Vermahnung an die Communicanten. Hier heißt es unter andern p. 193.: „Und in Summa, dieses h. Sacrament vereiniget Gott und Menschen, lässet uns nicht sterben, ob wir schon sterben und bringet das ewige Leben. Woraus zumal offenbar ist, daß wir dieses Sacraments des heiligen Abendmahls gar hoch bedürfen wider den abgesagten Feind, den Teufel, und so unzählbar viel Ungemach, das wir in dieser Welt haben, in unserm ganzen Leben, im Leiden und Sterben" u. s. w. Aehnliche Erklärungen findet man in den meisten alten Kirchen-Agenden.

Die protestantischen Dogmatiker waren bemühet zu zeigen, daß durch die beiden Sacramente das ganze religiöse und kirchliche Bedürfniß des Christen befriediget werde, und daß Beyde in einer engern Beziehung und Wechselwirkung stehen. Schon Calvin (Instit. chr. rel. IV. c. 18. §. 19. p. 515.) sagt: Duorum Sacramentorum usus a primordio ecclesiae chr. est traditus: ut scilicet Baptismus quidam quasi ingressus in ipsam

esset et fidei initiatio: Coena vero assiduum velut alimentum, quo Christus fidelium suorum familiam spiritualiter pascit. Quare ut non nisi unus est Deus, una fides, unus Christus, una Ecclesia ejus corpus: ita Baptismus non nisi unus est nec saepe iteratur. Coena autem subinde distribuitur, ut intelligant, se Christo assidue pasci, qui semel in ecclesiam allecti sunt. Praeter haec duo ut nullum aliud a Deo institutum est, ita nec ullum agnoscere debet fidelium ecclesia. Noch mehr bloß auf's Dogmatische sich beschränkend giebt Sam. Endemann (Instit. Theol. dogm. T. II. p. 235.) den Unterschied so an: Baptismus suppeditat ideam regenerationis sc. judicialis et internae, quam S. Coena non suppeditat, sed potius supponit, et e contrario ideam perseverantiae in statu gratiae, incrementi affectionum spiritualium, nec non doctrinas, promissiones et gratiam, quatenus perseverantiam in bono ejusque augmentum promovent, menti repraesentat, atque medium est haec beneficia producendi. Hinc quemadmodum Baptismus vocatur Sacramentum regenerationis S. Coena κατ' ἐξοχην Sacramentum nutritionis dici potest.

Was nun aber die besondere dogmatische und rituelle Verschiedenheit anbetrifft, so finden wir sie von Io. Gerhard (Loc. theol. T. X. p. 2.) auf folgende Art angegeben: „Haec duo Sacramenta differunt: 1) Causa efficiente immediata. Baptismus mediante Johannis ministerio divinitus institutus est: Sacra vero coena immediate ab ipso Christo instituta est. 2) Causa administra instrumentali. Sacram coenam Christus non solum instituit, sed etiam ipse primus in persona propria administravit: Baptismum vero non nisi per Iohannem et Apostolos. Quo pertinet, quod in casu necessitatis baptismus a privato administrari possit: sacra autem coena, non nisi ab ecclesiae ministris. 3) Materia proxima. Materia exte-

rior sive externum elementum ac res terrena baptismi est aqua: coenae vero panis et vinum. Res coelestis baptismi est Spiritus Sanctus, sive tota sacrosancta Trinitas:, sacrae vero coenae corpus et sanguis Christi. 4) Forma specifica. In baptismo aqua adspergimur, vel aquae immergimur in nomine Patris, Filii et Spir. S.: in sacra coena verum corpus Christi, mediante benedicto pane, manducamus, et verum ejus sanguinem, mediante benedicto vino, bibimus. 5) Causa finali proxima et specifica. Per baptismum regeneramur ac renovamur: per sacramentum coenae alimur ac nutrimur ad vitam aeternam. In baptismo praesertim infantum per Spiritum S. fides accenditur: in usu S. coenae augetur, confirmatur et obsignatur. Per baptismum Christo inserimur, in quo spirituale incrementum salutari coenae usu accipimus. Per baptismum in foedus divinum recipimur: per usum S. coenae vel in eodem conservamur, vel ex eo per peccata contra conscientiam prolapsi, ad idem vera poenitentia revertimur. 6) Objectis. Baptismus non solum adultis in vera religione institutis, sed etiam infantibus in ecclesia natis: Sacra autem coena non nisi adultis, et quidem solis illis, qui baptizati sunt, seque ipsos probare possunt, competit. Quo etiam pertinet, quod Christus baptizatus quidem, non autem sacra coena fuerit. 7) Adjunctis. Iteratio convenit S. coena; non autem baptismo: aliae etiam cerimoniae in administratione baptismi, aliae vero in administratione S. coenae usurpantur." Vgl. T. X. p. 417.

Man wird in dieser Vergleichung nichts Wesentliches vermissen. Indeß dürfte doch in Beziehung auf das Rituelle Einiges nicht bestimmt genug ausgedrückt seyn. Dahin gehört, was unter Nr. 6. über die erforderliche Prüfung gesagt wird, und wo das „qui se ipsos probare possunt" nicht deutlich genug ist, da es die Vorstellung be-

günstigen könnte, als ob die Prüfung dem eigenen Willen und Gewissen der Communicanten überlassen wäre — was doch weder in der alten, noch neuen Kirche der Fall war. Die Augsburg. Confession Art. abus. a. IV. p. 27. sagt ganz deutlich: Non solet porrigi corpus Domini, nisi antea exploratis et absolutis. Auch hätte wohl der Confirmation erwähnt werden sollen, da sie, auch abgesehen von der Streit Frage: ob sie ein Sacrament sey, oder nicht? im Alterthume nicht minder, wie in der neuern Zeit, den Uebergang von der Taufe zum Abendmahle macht, und als ein, wenn auch nicht absolut nothwendiger, doch keinesweges zufälliger oder willkührlicher Zwischen-Akt zu betrachten ist. Ferner sollte der Unterschied bemerkt seyn, daß die Taufe, wenigstens von der Zeit an, wo die ehemalige Collectiv-Taufe, bey den feyerlichen Tauf-Zeiten, aufgehört hat, eine actio individua ist, wogegen das Abendmahl, wie schon der Name κοινωνια anzeigt, immer eine Collectiv-Feyer seyn soll. Bloß die Privat-Communion macht hierbei eine Ausnahme; aber es ist bekannt, daß sie eben deshalb angefochten wurde, weil sie den wesentlichen Begriff der Communion aufhebe. Endlich scheint auch der Satz: „Iteratio convenit S. coenae" nicht richtig ausgedrückt, indem der Gegensatz vielmehr so auszudrücken wäre: daß die Wiederholung der Taufe (die Wieder-Taufe) verboten, der wiederholte Genuß des Abendmahls dagegen geboten sey. Denn so wie es hier ausgedrückt ist, könnte die Meinung entstehen, als sey die Wiederholung der Communion zwar erlaubt, aber der Freyheit überlassen. Aber abgesehen von den Zwangs-Maßregeln der früheren Jahrhunderte, hat das Concil. Trident. Sess. XIII. can. IX., nach früheren Synodal-Beschlüssen, besonders des XIII. Jahrhunderts, verordnet: Si quis negaverit, omnes ac singulos Christi fideles utriusque sexus, cum ad annos discretionis pervenerint, teneri, singulis annis saltem in Paschate ad communi-

candum, iuxta praeceptum sanctae matris Ecclesiae, anathema sit.

Daß die evangelische Kirche hiermit übereinstimme, kann man aus dem Sächs. revidirtem Synodal. Gen. Decret. S. Corpus juris eccl. Saxon. Dresden und Leipzig, 1635. 4. p. 362. und p. 452. ersehen, wo es heißt: „Begäbe es sich nun, daß jemand über Jahr und Tag, ungeachtet beschehener Erinnerung, des Tisches des Herrn sich enthielte: so sollen die Pfarrer nicht mehr, wie bisher, solche Fälle bis auf die Visitationen oder in den Synodum sparen, sondern alsobald dieselbe ihrem Superintendenten zu erkennen geben, damit derselbe solche Personen vor sich erfodere, zur Besserung vermahne, und in Verbleibung derselben an das Consistorium berichte, auch nachmalen gegen dergleichen trotzige, muthwillige Verächter des h. Sacraments mit der Kirchen-Censur verfahren werde.“ Vergl. Hanauische Kirch. u. Sch. Ordnung 1659. 4. p. 241.: Quoties per annum ad mensam Domini est accedendum? Respondet Paulus saepe et iuxta Lutheri et aliorum Theologorum sententiam ter quaterve: ubi tamen conscientiis lex nulla scribitur. Die Magdeburger Kirchen-Ordnung c. XII. §. 14. setzt fest: daß alle diejenigen, welche im Leben und Sterben die h. Sacramente verachtet, ohne christliche Gebräuche zur Erde bestattet werden sollen,“ weil man solche für keine Gliedmaßen der christlichen Kirche halten kann. Vergl. I. H. Boehmer jus eccl. Prot. T. II. p. 1086-87.

Wenn Calvin (Instit. chr. rel. lib. IV. c. 17. §. 46. p. 507) wider die „consuetudo et lex, quae semel quotannis communicare jubet“ so sehr eifert, so geschieht es des daraus entstandenen Mißbrauchs wegen: „Quo factum est, ut fere omnes, quum semel communicaverunt, quasi in reliquum anni tempus pulcre defunti, in utramque aurem securi dormiant.“ Seiner Meinung nach kann die Communion nicht

oft genug gehalten werden. Longe aliter factum oportuit: singulis ad minimum hebdomadibus proponenda erat Christianorum coetui mensa Domini; declarandae promissiones, quae nos in ea spiritualiter, pascerent: nullus quidem necessitate cogendus, sed cohortandi omnes et stimulandi, objurgandus etiam ignavorum torpor. Omnes gregatim, ut famelici, ad tales lautitias convenirent.

Auch Endemann (Instit. Theol. dogm. T. II. §. 220.) beschäftiget sich ausführlich mit diesem Punkte und beweiset aus mehrern Gründen die Verpflichtung zum h. Abendmahl. Dann wird p. 288 hinzugesetzt: Quod Christianus non semel, sed saepius S. coena uti debeat, ex 1 Cor. XI, 26. apparet. Interim tamen nemini praescribere possum, quoties illa uti debeat. Sunt, qui si non quotidie, tamen quoties S. coena in templis administratur eadem utuntur. Hos imitari ego nemini suaserim. Der Grund hiervon ist die Besorgniß, daß die erfoderliche Vorbereitung unterbleiben, und daß durch den öftern Gebrauch das Sacrament Ansehen und Würde verlieren und vilesciren möge.

Endlich verdient auch noch die besondere Sorgfalt und Aufsicht, welche die Kirche in Ansehung der Communicanten anwendet, erwogen zu werden. Es gehört dahin die fast überall eingeführte Aufzeichnung der Namen der Communicanten; das in vielen Gegenden gebräuchliche Ablesen der Namen vor oder nach der Beichte, Communion u. s. w. Auch war es sonst häufig Sitte, daß am Schlusse eines jeden Kirchen-Jahres ein Communicanten-Verzeichniß öffentlich bekannt gemacht wurde. Aus allen diesen Einrichtungen aber gehet die hohe Wichtigkeit, welche diesem Sacramente beigelegt wird, deutlich hervor.

Das Angeführte soll dazu dienen, um die Ausführlichkeit dieses Theils der archäologischen Denkwürdigkeiten zu rechtfertigen. Der wichtigste Theil des christlichen Cultus verdient gewiß, daß man der geschichtlichen Dar-

stellung der Art und Weise, wie diese heilige Handlung von der frühesten Zeit bis zum Zeitalter der Reformation administrirt wurde, eine besondere Aufmerksamkeit widme. Das Dogmatische, worüber von jeher so viel Mißverstand und Streit herrschte, liegt außer dem Gesichtskreise dieser Darstellung und kann nur da, wo es, was freylich oft genug der Fall ist, mit dem Rituellen und Liturgischen in Berührung tritt, berücksichtiget werden.

Erstes Kapitel.

Benennungen und Kunst-Ausdrücke.

Von den verschiedenen sowohl biblischen als kirchlichen Namen, welche die heiligste und feyerlichste Handlung der Christen führet, gilt das griechische Wortspiel: daß in der Benennung zugleich die Erkennung liege (τὰ ὀνόματα ὡς τῶν ἄντων νόηματα), recht eigentlich. Man kann daher gar wohl behaupten, daß, wer diese Benennungen weiß und Grund und Bedeutung derselben, nach Zeit- und Ortsverhältnissen, richtig aufgefaßt hat, schon einen guten Anfang zur rechten Erkenntniß und Würdigung dieses Gegenstandes gemacht habe. Er hat mit den Namen zugleich die mannichfaltigen Beziehungen, in welchen das h. Abendmahl als Lehre und Gebrauch, in der Dogmatik und im Cultus, stehet, aufgefaßt; und obgleich die Gesammtheit dieser Benennungen unläugbar eine allgemeine Synonymik bildet, so wird sich doch bey näherer Betrachtung leicht zeigen lassen, daß jede einzelne Benennung etwas Charakteristisches sey und irgend eine besondere Seite oder Form darstelle.

Die Geschichte lehret, daß man zu gewissen Zeiten und in manchen Gegenden die heilige Handlung vorzugsweise, bald Agape, bald Eucharistie, bald Communion, bald Opfer, bald Messe, bald Tisch des Herrn, bald Abendmahl u. s. w. nannte, und daß man an-

dere-Benennungen, wenn auch nicht vermied oder verbot, doch selten brauchte. Die Annahme aber, daß dieß bloß aus Willkühr, Zufall oder Mode geschehen sey, läßt sich durchaus nicht rechtfertigen. Vielmehr kann in den meisten Fällen der Grund dieser Benennungen, entweder aus der Verschiedenheit der Vorstellungen über das Dogma, oder aus der besonderen Art und Weise der Feyer, nachgewiesen werden.

Es scheint daher keiner besonderen Rechtfertigung zu bedürfen, wenn wir der Onomatologie dieser h. Handlung eine größere Ausführlichkeit, als wir sie in den dogmatischen und historischen Werken gewöhnlich finden, widmen. Daß hierbey die biblische Onomatologie der kirchlichen vorangehe, hat nicht nur in dem Princip, daß alles zunächst auf die h. Schrift zurückzuführen sey, sondern auch in der geschichtlichen Ordnung und in den Beyspielen der bessern Schriftsteller in der katholischen und evangelischen Kirche, seinen Grund.

I.

Die bey uns gewöhnlichsten synonymen Ausdrücke: Abendmahl, Nachtmahl des Herrn, Mahl des Herrn, δεῖπνον κυριακὸν, sacra coena, coena Domini u. a. haben zunächst nur eine historische Beziehung auf die Einsetzung des Abendmahls in der Nacht, wo Christus verrathen ward, Matth. XXVI, 20. 31. 1 Cor. XI, 23 (ἐν τῇ νυκτὶ ᾗ παρεδίδοτο) und es soll dadurch eigentlich nur so viel gesagt werden, daß die Feyer des Abendmahls als eine Wiederholung und Vergegenwärtigung jenes letzten Beysammenseyns Jesu mit seinen Jüngern zu betrachten sey.

Daß man aber nicht bloß bey dieser einfachen Beziehung stehen geblieben, sondern dieselbe mehrfach erweitert habe, kann man aus folgender Stelle eines berühmten Dogmatikers ersehen. Jo. Gerhard Loci theol. ed. Cotta. T. X. p. 3.: „Coena vocatur ab Apostolo,

quia divinum hoc epulum, nocte ea, qua traditus Christus est, post coenam vulgarem et agni paschalis esum, ab ipso fuit institutum. Dominica coena vocatur: 1) quia a Christo Domino nostro instituta est, 2) Quia verum corpus et verus sanguis Domini nostri Jesu Christi in ea distribuitur, quo ipso a reliquis coenis vulgaribus longissimo intervallo distinguitur. 3) Quia in memoriam mortis Dominicae celebratur, 1 Cor. XI, 26. 4) Quia diebus ut plurimum Dominicis in ecclesia apostolica celebrari consuevit, Actor. XX, 7."

Hierbey ist aber nicht der Abend- und Nacht-Feyer gedacht, wovon nicht nur im N. T. (Apostg. XX, 7.), sondern auch in der Kirchengeschichte Beyspiele vorkommen. Zur Zeit der Christen-Verfolgungen machte die Sorge für die Sicherheit der Gesellschaft eine solche Feyer nöthig; und zur Zeit der Arcan-Disciplin erhielt dieselbe eine besondere, mysteriöse Wichtigkeit — was sich vorzüglich in den drey solennen Fest-Vigilien zeigte — wie weiter unten über die Zeit das Abendmahl zu halten, näher zu erörtern seyn wird.

Es bedarf aber nicht unbemerkt bleiben, daß der biblische Grund dieser Benennung allerdings bezweifelt werden kann. Denn in der einzigen Stelle des N. T., wo sie vorkommt, 1 Cor. XI, 20. 21. ist es noch zweifelhaft, ob *Κυριακὸν δεῖπνον* das eigentliche jetzt sogenannte h. Abendmahl, oder die dasselbe begleitende (entweder vorhergehende oder nachfolgende) Mahlzeit bedeute*). Nach

*) Als eine Eigenthümlichkeit verdient die syrische Uebersetzung Peschito angeführt zu werden. Sie drückt *κυριακὸν δεῖπνον* so aus, als ob sie gelesen hätte: *ὡς ἐν τῇ κυριακῇ* (S. Griesbach. T. II. p. 263.). Sie hat lejaumeh dmarau (am Tage des Herrn) und setzt noch hinzu: Achlin antun waschatin: *φάγετε ὑμεῖς καὶ πίνετε*. Auch die arabische Version bey Erpen. p. 439. hat die Stelle völlig übereinstimmend und *κυριακον* ist jaum rabbana (*ἡμέρα κυρίου* s. *κυριακή*.)

Hugo Grotius ist es so viel als: ἀγάπη, seu totum illud convivium, ejus partem aut primam aut postremam faciebant mysteria — was aber Calov, Suicer, Heumann u. a. nicht zugeben wollen. Viele katholische Ausleger verstehen es bloß von der Mahlzeit und behaupten daher, daß coena Domini gar kein biblischer Name sey. Ja, der Jesuit Jo. Maldonatus (Comment. in Matth. XXVI. Joh. XIII, 2.) gehet sogar so weit, zu behaupten: Eucharistia nunquam, nisi a novis haereticis, Coena vocata est: und er nennt sogar die andere Erklärung: Stultitiam et ridiculam inscitiam Calvinianorum et Lutheranorum! Er hat aber in der katholischen Kirche wenig Nachahmer gefunden. Vielmehr hat man sich an die Aeußerung des Catechism. Roman. c. de Euchar. gehalten: Vetustissimi Patres, Apostoli (Pauli) auctoritatem secuti, Coenae etiam nomine S. Eucharistiam interdum appellarunt, quod in illo novissimae coenae salutari mysterio a Christo Domino sit instituta. Und auf das übereinstimmende Zeugniß der ältesten Kirchenväter haben sich auch die protestantischen Schriftsteller berufen, wie man aus Casp. Suiceri Observatt. sacr. p. 91. Casaub. Exercit. XVI. ad Baronii annal. p. 450. sqq. Jo. Gerhardi. Loc. theol. T. X. p. 3. u. a. ersehen kann.

Dennoch bleibt soviel gewiß, daß man in der katholischen Kirche, sowohl in Schriften als im gemeinen Leben, den Gebrauch dieser Benennung sehr selten findet, und daß zur Communion gehen, communiciren u. s. w. in eben dem Grade gewöhnlich ist, wie bey den evangelischen Christen zum h. Abendmahle gehen u. s. w. die beliebteste Formel ist.

II.

Die synonymen Ausdrücke: Tisch des Herrn, Gottes-Tisch, τράπεζα Κυρίου, mensa Dei u. a. beziehen sich unmittelbar auf die Vorstellung von einem

Convivium Dominicum, wie sich Tertull. ad uxor. lib. II. c. 4. ausdrückt. In der Stelle 1 Cor. X, 21. stehet τράπεζα Κυρίου (als Gegensatz von τράπεζα Δαιμονίων d. h. Tisch, worauf den Götzen geopfert wird — τὸ εἰδωλόθυτον v. 19.) nicht allein, sondern in Verbindung mit ποτήριον Κυρίου (entgegengesetzt ποτήριον δαιμονίων); wodurch übrigens außer Zweifel gesetzt wird, daß der Apostel vom h. Abendmahle rede. Wenn die Ausleger darauf aufmerksam machen, daß hier τράπεζα (Eß-Tisch, wie das syrische Phaturo, welches die Peschito hat, und woher Bar-phaturo, Tischgenosse) gebraucht sey, und also daraus der Beweis hervorgehe, daß man im apostolischen Zeitalter von Altären noch nichts gewußt habe (Jo. Gerhard Loc. theol. T. X. p. 8.), so ist dieß allerdings nicht unrichtig. Nur ist man deshalb noch nicht berechtiget, bloß an einen gewöhnlichen Eß-Tisch zu denken. Es verhält sich damit, wie Hebr. IX, 2. mit ἡ τράπεζα, καὶ ἡ πρόθεσις τῶν ἄρτων, ἥτις λέγεται ἅγια. Es ist, wie 1 Maccab. I, 22. ἡ τράπεζα τῆς προθέσεως und beziehet sich auf die Schau-Brodte in der Stiftshütte und im Tempel. Selbst der Gegensatz τράπεζα δαιμονίων führt auf etwas Besonderes und Feyerliches. Nicht zu gedenken, daß der Apostel unmittelbar vorher (V. 18.) von θυσιαστήριον redet. Aus diesem Grunde also konnten die Alten gar füglich des Ausdrucks Mensa mystica, d. h. der für die feyerliche Handlung eingerichtete Tisch, sich bedienen.

III.

Mit der obigen Benennung stehen die biblischen theils eigentlichen, theils bildlichen Ausdrücke: **Brodt** (ἄρτος), **Brodtbrechen** (κλᾶσις τοῦ ἄρτου Apostg. II, 42. XX, 7. vgl. XXVII, 35. Luk. XXIV, 35.), **Brodtessen** (ἐσθίειν oder φαγεῖν τὸν ἄρτον Joh. VI, 23. u. a.) **Leib, Fleisch des Herrn** (σῶμα, σάρξ κυρίου); ferner **Kelch** (ποτήριον Κυρίου, 1 Cor. X,

21.), Kelch des neuen Bundes (Luk. XXII, 20. 1 Cor. XI, 25.), Blut (*αἷμα, πίνειν τὸ αἷμα* Joh. VI, 53 ff.) u. a. in nächster Verbindung.

Die darüber entstandenen exegetischen und dogmatischen Streitigkeiten sind hier zu übergehen; doch ist zu bemerken: daß man theils den Ritus des Brodbrechens, und die Nothwendigkeit desselben, theils die Communio sub una specie darauf gegründet habe. In der katholischen Kirche stehen sie in einer besondern Beziehung mit der Transsubstantiations-Lehre, wie man unter andern aus der berühmten Sequenz: Lauda Sion, Salvatorem etc. und insbesondere aus den Strophen:

> Panis vivus et vitalis — —
> Quod in carnem transit panis,
> Et vinum in sanguinem —
> Ecce panis Angelorum,
> Factus cibus viatorum,
> Vere panis filiorum etc.

abnehmen kann. Aehnliche Ausdrücke findet man in dem Hymnus: Pange lingua gloriosi Corporis mysterium etc. Ein anderer Abendmahls-Hymnus beginnt mit den Worten:

> O esca viatorum,
> O panis Angelorum
> O Manna coelitum —
> O lympha fons amoris,
> Qui puro Salvatoris
> E corde profluis etc.

Auch gehört hieher das Fronleichnams-Fest, welches die wörtliche Uebersetzung von Festum corporis Christi ist. Siehe Denkwürdigkeiten Th. III. S. 310 — 11.

IV.

Ob der Ausdruck: Neues Testament, und neues Testament in meinem Blute (*ἡ καινὴ*

διαθήκη ἐν τῷ αἵματι μου Luk. XXII, 20. u. 1 Cor. XI, 25.) eine eigentliche Benennung des Abendmahls sey, oder nicht, war von jeher streitig. Die meisten Dogmatiker nehmen es an und suchen zu beweisen, daß im Abendmahle alle Eigenschaften und Requisita eines Testaments seyen und daß die Taufe nicht in demselben Grade auf diesen Namen Anspruch machen könnte. S. Jo. Gerhard Loc. theol. T. X. p. 4 — 5. In den liturgischen Sprachgebrauch ist dieser Name übergegangen. Dieß erhellet unter andern aus der von Luther aus dem römischen Rituale beybehaltenen Präfation, wo es heißt: weil wir hie versammelt sind im Namen des Herrn, sein heiliges Testament zu empfahen. Hierauf heißt es, nach der Erklärung des Vater-Unsers: Zum Andern vermahne ich Euch in Christo, daß Ihr mit rechtem Glauben des Testaments Christi wahrnehmet —; und zuletzt: Demnach wollen wir in jenem Namen und aus seinem Befehl, durch seine eigene Wort, das Testament also handeln und gebrauchen. S. Corpus juris eccl. Saxon, 1735. S. 136 — 37. Hier ist Testament offenbar soviel als Abendmahl. Auch bey den Griechen wird Διαθήκη so gebraucht, wie aus Goar's EuchＯlog. u. a. zu ersehen ist. Außer den liturgischen Schriften wird man diesen Sprachgebrauch selten finden.

V.

Unter allen Benennungen dürfte Communion (κοινωνία, communio, communicatio, Syr. Schautophuto. Bey Assemani Bibl. Or. T. II. p. 18. sind die Söhne der Communion so viel als die Communicanten) die allgemeinste seyn. Man findet sie zu allen Zeiten und bey allen Kirchen-Partheyen, nicht bloß in Schriften, sondern auch im Leben. Dieß rührt unstreitig daher, daß dieses Wort eben so wohl in dogmatischer

und mystischer, als in historischer, kirchlich-gesellschaftlicher und politischer Bedeutung gebraucht wird. Eine nähere Nachweisung wird dieß lehren:

1) Wenn der Dogmatiker von einer Communio redet, so ist es eine Communio sacramentalis d. h. eine nur in Beziehung auf diese heilige Handlung Statt findende Vereinigung und Gemeinschaft. Nach Isidor. Pelus. ep. 228. wird die h. Handlung deshalb communio genannt: quia nobis conjunctionem cum Deo conciliat, nosque regni ipsius consortes ac participes reddit. Andere verstehen die *κοινωνία* vorzugsweise von der Verbindung und Gemeinschaft mit dem Heilande. Diese Gemeinschaft aber beziehet sich theils auf das Verhältniß des Leibes und Blutes Jesu Christi zu den Elementen des Brodts und Weins (wobey wieder verschiedene *τρόποι* möglich sind); theils auf die Verbindung, in welche die Communicanten mit dem Stifter treten; theils auf die Vereinigung der Theilnehmer unter sich und auf das Band der Liebe und Gottseligkeit.

In der Stelle 1 Cor. X, 16. kann *κοινωνία τοῦ αἵματος* und die *κοινωνία τοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ* bald in diesem, bald in jenem Sinne genommen werden; und die Ausleger waren von jeher darüber in Streit, ob der Apostel eine physische oder moralische Vereinigung mit Christus lehren wolle, und ob 1 Cor. I, 9. die *κοινωνία τοῦ υἱοῦ* von derselben, oder von einer andern Art sey.

2) Im geschichtlichen und kirchenrechtlichen Sinne wird unter der Communio die Theilnahme an der höchsten Mysterie des Christenthums und folglich die kirchliche Mitgliedschaft, im vollsten Sinne, mit allen Rechten und Vortheilen, verstanden. So erklärt es Pseudo-Dyonys. Areop. de hier. eccl. c. 3. *Τὸ κοινὸν καὶ ταῖς ἄλλαις ἱεραρχικαῖς τελεταῖς ἐκκρίτως αὐτῇ παρὰ τὰς λοιπὰς ἀνατίθεται καὶ ἑνιαίως ἀνηγόρευεται κοινωνία τε καὶ σύναξις.* Und Pachymeres setzt

setzt zur Erklärung hinzu: *ταύτην καὶ κοινωνίαν λεγει, διὰ τὸ τότε κοινωνεῖν τοὺς ἀξίους πάντας τῶν μυστηρίων.* Macht sich einer der ferneren Theilnahme unwürdig (worüber die Disciplina ecclesiastica die näheren Bestimmungen enthält), so wird er von derselben ausgeschlossen. Und dieß ist nun die so bedeutungsvolle Excommunication, welche nach Art des jüdischen Bannes, eine größere und kleinere war, und wovon zunächst nur die letztere, oder die Ausschließung vom Abendmahle (excommunicatio a celebratione et communicatione Missae), hieher gehört.

5) Im liturgischen Sinne ist es bald die Administration des Abendmahls, bald die Theilnahme der Glaubigen an derselben. Hierher gehören:

a) Die Communio Laica d. h. wenn der Priester (als Pönitenz) die Communion nicht besonders, sondern zugleich mit den Laien empfängt, womit seit dem XIII. Jahrhundert die Entziehung des Kelches verbunden war.

b) Die Communio peregrina, oder die Zulassung zum Abendmahl in einer andern Kirche oder Diöces. Hierzu waren in der alten Kirche besondere Lizenzen und Zeugnisse erfoderlich.

c) Communio sub una vel sub utraque specie. Der bekannte Streit-Punkt zwischen der occidentalischen, orientalischen und evangelischen Kirche.

d) Communio privata, worüber zwischen Lutheranern und Reformirten so viel gestritten wurde; indem diese die Privat-Communion für eine contradictio in adiecto erklärten und die Beybehaltung derselben für unverantwortlich hielten. Die Lutheraner dagegen vertheidigten dieselbe, so wie die Kranken-Communion, mit triftigen Gründen. Vgl. Schweigger Comment. II. de privato S. coenae usu. Erlang. 1785. 1787. Bretschneider's Handbuch der Dogmat. der ev. luth. Kirche. 2. Ausg. II, 6. S. 716—17.

e) Die Communio, s. missa praesanctifi-

catorum beziehet sich auf die alte Gewohnheit, an gewissen Tagen vor Ostern, besonders am Karfreitage keine Consecration vorzunehmen, sondern die vorher consecrirten Elemente auszutheilen — worüber zwischen Lateinern und Griechen eine Verschiedenheit Statt findet.

f) Wenn man zuweilen eine Communio servorum erwähnt findet, so bezieht sich dieß auf die alte, obgleich nicht allgemeine, Gewohnheit, die Sclaven von der Communion am Oster-Feste auszuschließen und dagegen vorzugsweise den Grün-Donnerstag (Feria V.) dafür zu bestimmen — was mit der Sitte des Fußwaschens (pedilavii) offenbar in Verbindung stehet.

VI.

Daß unter Agape (ἀγάπη, oder vielmehr im Plur. αἱ ἀγάπαι, wie wohl Agape auch im Singular vorkommt, wie die Erklärung Tertull. Apolog. c. 39. und Orig. contr. Cels. lib. I. c. 1. beweiset) in der alten Kirche das Abendmahl verstanden werde, ist eben so gewiß, als daß jetzt Liebesmahl, himmlisches Liebesmahl u. s. w. fast nur noch in der Sprache der Asceten und Mystiker gebraucht wird. In Ansehung dieses Ausdrucks ist streitig: 1) ob ἀγάπαι Br. Jud. V. 12. u. 2 Petr. II, 13. (wo die Lesart noch ungewiß ist) das Abendmahl selbst oder nur die dasselbe begleitenden Mahlzeiten bedeuten? 2) Ob die Administration des Abendmahls auf die Agape folgte und gleichsam der Schluß derselben war, oder derselben vorherging? S. weiter unten.

VII.

Das ebenfalls sehr alte und allgemeine Wort: Εὐχαριστία, welches auch die Lateiner angenommen haben, stehet zwar nicht im N. T., ist aber dennoch ganz auf den Sprachgebrauch desselben gegründet. In der Geschichte der Einsetzung Matth. XXVI, 27. Marc. XIV, 23. u. Luk. XXII, 19. bedient sich der Evangelist des Ausdrucks:

εὐχαριστήσας, und auch der Apostel Paulus 1 Cor. XI, 24. wiederholt denselben. Mit offenbarer Beziehung hierauf nennen Justin. Mart. Apol. I. c. 65. 66. p. 220. Iren. adv. haeres. lib. IV. c. 34. Clem. Al. paedag. lib. II. c. 2. p. 178. u. a. die heil. Handlung εὐχαριστία, weil, nach der Erklärung der Alten, auch noch insbesondere des Gelasius, Petrus Lombard u. a. der Dank für die göttliche Barmherzigkeit und Gnade die Hauptsache bey der Feyer dieses Sacraments seyn soll.

VIII.

Eine ähnliche Bewandniß hat es mit Εὐλογία (celebratio laudis, benedictio) weil εὐλογήσας Matth. XXVI, 26. u. Marc. XIV, 22. als gleichbedeutend mit εὐχαριστήσας gebraucht wird, und 1 Cor. X, 16.: τὸ ποτήριον τῆς εὐλογίας, ὃ εὐλογοῦμεν stehet. Auch brauchen die Kirchen-Väter bis auf Cyrillus Alex. und Chrysostomus εὐλογία als gleichbedeutend mit εὐχαριστία. Seit dem V. Jahrhundert aber wurde unter Eulogia (oder Eulogiae) theils bloß die consecrirte Hostie, theils das zur Oblation dargebrachte und besonders eingesegnete Brodt verstanden. Eulogia ist daher allerdings panis benedictus, aber nicht die consecrirte Hostie, sondern das von der Oblation für die Kirchen-Diener, Arme, Abensende rc. bestimmte Brodt, welches die neuern Griechen ἀντιδῶρα, gleichsam dona vicaria, nennen. S. Bingham. T. VI. p. 377—78.

IX.

Die ursprüngliche Bedeutung von προσφορὰ (Oblatio) ist, wie schon die Etymologie anzeigt, die Darbringung einer Gabe, eines Geschenks, und insbesondere des zum Opfer erforderlichen Material's. Es entspricht dem hebr. מִנְחָה und dem hebr. syr. arab. Korban und wird dann auch gleichbedeutend mit זֶבַח und θυσία gebraucht. Indeß ist doch der erstere Sprachge-

brauch vorherrschend, und man findet es daher vorzugsweise von den Elementen oder Species des Abendmahls gebraucht. Die spätern Griechen brauchen ἀναφορὰ zwar auch als gleichbedeutend mit προσφορὰ, häufiger aber wie das lateinische elevatio, obgleich weniger von der physischen als von der moralisch-mystischen Elevation. Es ist, nach der Erklärung des Anastasius Sionita, soviel als das: Sursum corda! Bey dem latein. Offertorium und dem teutschen Opfer (und der Zusammensetzung: Opfer-Gang, Opfer-Tag, Opfer-Geld u. a.) ist die Vorstellung von einem dargebrachten Geschenke die vorherrschende. Daß man es aber auch vorzugsweise von dem zu weihenden Brodte verstand, beweiset das Zeugniß Constitut. Apost. lib. VIII. c. 13. p. 409. und der spätere, noch jetzt herrschende Sprachgebrauch, nach welchem Oblaten die bey den Katholiken und Lutheranern gebräuchlichen Abendmahls-Brödtchen sind.

X.

Ob θυσία (Sacrificium, Opfer) im N. T. vom Abendmahle gebraucht werde, ist sehr zweifelhaft, da die beyden Stellen Hebr. XIII, 9. 15. 16. und 1 Petr. II, 5. nur gezwungen auf das Abendmahl bezogen werden können, und da schon Chrysostomus (Homil. XXVII. in Genes.) τὸ εὐχέσθαι, τὸ νηστεύειν, τὸ ἐλεημοσύνην ἐργάζεσθαι und andere Tugend- und Liebeswerke darunter verstehet. Uebrigens aber leidet es keinen Zweifel, daß θυσία αἰνέσεως (Lob-Opfer) und πνευματικαὶ θυσίαι (geistliche Opfer, oder Opfer des Geistes) sehr passend von dem symbolischen Opfer, oder der Erinnerung an den Opfertod Jesu Christi gebraucht werden können. So nehmen es auch die ältern Kirchenlehrer und drücken dieß noch durch allerley Epitheta z. B. Sacrificium spirituale, sanctum, mysticum, rationale (λατρεία λογικὴ) u. s. w., aus. Die gewöhnlichste Benennung aber ist θυσία ἀναίμακτος, sacrifi-

cium incruentum, hostia incruenta. „Vocatur Eucharistia θυσία (sacrificium) a patribus partim quod ex oblatione facta componatur, partim quod Sacrificium Christi in cruce factum nobis in memoriam revocet atque repraesentet.“ Chr. Matth. Pfaff notae in Irenaei fragmenta anecdota. Hagae 1715. 8. p. 128. sqq.

Wenn die evangelische Kirche das Wort Sacrificium verwirft, so gilt dieß nicht von der metonymischen und symbolischen Bedeutung desselben, sondern von der seit dem VII. Jahrhundert aufgekommenen Vorstellung von einem Meß-Opfer, von einem opus operatum, Wirkung auf Verstorbene (quod prosit mortuis) u. s. w. S. Aug. Conf. abus. a. 3. Apolog. a. 12. Artic. Schmalc. P. II. a. 2. p. 305. sqq. Vgl. J. A. Ernesti Anti-Muratorius. Opus. theol. ed. 2. p. 63. sqq.

XI.

Daß Μυστήριον (Mysterium, Geheimniß) schon von Justinus Mart. Apol. II. vom Abendmahl gebraucht werde, (wie Gerhard. Loc. theol. X. p. 8. gesagt wird) ist unrichtig. Denn dieser Kirchenvater (c. 66. p. 220. ed. Oberth.) stellet bloß eine Vergleichung mit den Mithras-Einweihungen an: Ὅπερ καὶ ἐν τοῖς τοῦ Μιθρᾶ μυστηρίοις παρέδωκαν γινέσθαι u. s. w.

Dennoch lag der Gebrauch dieses Namens, welchen wir besonders beym Chrysostomus und Gregorius Naz. sehr häufig finden, und die Beywörter φρικτὸν, φρικῶδες, φρικωδέστατον u. a., von dieser Vergleichung nicht fern. Und zugleich enthält sie auch die richtige Beziehung, nicht sowohl auf das Dogmatische als vielmehr Rituelle. Die Eucharistie war der letzte und höchste Punkt der Arcan-Disciplin (weshalb sie auch Pseudo-Dionys. de hierach. eccl. c. 3. τελετὴν τελετῶν nennet); und der Name ward daher auch nach dem Aufhören der-

selben um so mehr beybehalten, da die Vorstellung von der wunderbaren Gegenwart des Leibes und Blutes Christi immer allgemeiner wurde, und endlich durch die Transsubstantiations-Theorie eine besondere Stütze erhielt.

Aus Rücksicht auf den letzten Punkt ist es auch wohl zu erklären, daß mehrere reformirte Theologen z. B. Beza, Radecke u. a. die Benennung Mysterium für unpassend und unzulässig erklärten. Wie günstig sich aber die Lutheraner dafür erklärten, kann folgende Aeußerung bey Jo. Gerhard. (X. p. 8.) beweisen: Nos contra pios veteres secuti statuimus, Mysterii adpellationem tum omnibus sacramentis, tum inprimis sacrae coenae rectissime tribui, cum mystica illa corporis et sanguinis Ghristi in coena participatio supra captum et conspectum rationis humanae posita sit.

XII.

Bey der Benennung: *Μυσταγωγία*, welche man vorzüglich bey Cyrillus Hierosol., Theodoret u. a. findet, lag die Beziehung auf die Arcan-Disciplin noch näher. Nach derselben wird man sie nur selten finden; und bey evangelischen Schriftstellern ist sie mir nie vorgekommen.

XIII.

Mit dem Worte: *Σύναξις* (= *συναγωγή*, congregatio, coetus, conventus sacer), hat es eine ähnliche Bewandniß, wie mit Communio; nur daß bey ersterem der Begriff einer feyerlichen, öffentlichen Handlung vorherrschend ist. Es zeigt den Grundsatz und Gebrauch der alten Kirche an, diese heil. Handlung als einen integrirenden Theil, ja als den vorzüglichsten Punkt des Gottesdienstes zu betrachten. Die Benennung *μυστήριον* war zur Zeit der Arcan-Disciplin bloß in so fern entgegen gesetzt, als die Abendmahls-Feyer von der Missa Catechumenorum abgesondert war. Für die Fi-

deles blieb dieselbe dennoch eine σύναξις d. h. eine gemeinschaftliche Feyer: wie denn auch der bey den Griechen gebräuchliche Kunstausdruck: Συναξάριον von den allgemeinen liturgischen Büchern verstanden wird. Wenn man den Ursprung dieser Benennung aus 1 Cor. XI, 20. 22. ableitet, so hat dieß zwar in Ansehung der Sache selbst keine Schwierigkeit; aber der Ausdruck σύναξις ist dadurch nicht gerechtfertiget, indem der Apostel συνέρχεσθαι ἐπὶ τὸ αὐτὸ und ἐκκλησία (als Gegensatz von οἰκίας) schreibt, und also zu einer Verbal-Parallele keine Veranlassung darbietet.

XIV.

Wenn die Kirchenväter die Abendmahls-Feyer ἱερουργία (Operatio sacra) nannten, so mochten sie allerdings auf Röm. XV, 16. Rücksicht nehmen, ohne die Worte des Apostels: ἱερουργοῦντα τὸ εὐαγγέλιον τοῦ Θεοῦ anders als im allgemeinen und symbolischen Sinne zu nehmen. Denn das Priesterthum, dessen sich hier der Apostel rühmet, ist, wie Grotius und Calov ad h. l. bemerken, kein „Sacerdotium Melchisedecianum, Leviticum et Missaticum. Selbst Pseudo-Dionysius (de Hierarchia eccl. c. 3.) nennt die Consecration des Brodtes und Weines τὴν συμβολικὴν ἱερουργίαν (oder τελεσιουργίαν d. h. die Verrichtung des Hierarchen in Beziehung auf die Elemente, τελετή), braucht aber dieses Wort auch vom Salb-Oel (μύρον) und ἱερουργεῖν von jeder heiligen Amts-Verrichtung. Und so findet man es auch bey Basilius M., Chrysostomus u. a.

XV.

Obgleich λειτουργία, und die verwandten Wörter λειτουργεῖν, λειτουργικὸς und λειτουργός, oft im N. T. vorkommen und sich auf priesterliche Verrichtungen beziehen, so fehlt es doch am Beweis, daß es auch von der Abendmahls-Feyer im N. T. gebraucht wer-

be, sehr mißlich aus. Die Hauptstelle Apostg. XIII, 2., worauf Bellarmin (de Missa lib. I. c. 13.) u. a. das meiste Gewicht legen, kann zwar in den Worten: *λειτουργούντων αὐτῶν τῷ Κυρίῳ* die Uebersetzung des Erasmus: cum illi Domino sacrificarent, aber nicht die davon gegebene Erklärung, daß darunter das Sacrificium Missae zu verstehen sey, gestatten. Vielmehr lehren Sprachgebrauch und Zusammenhang, daß es die Besorgung der gottesdienstlichen Angelegenheiten, den Kirchen-Dienst überhaupt, das Gebet u. s. w. bedeute. Quomodo ergo inde exsculpetur sacrificium missaticum, quod tum in ecclesiae usu fuisse ad Calendas Graecas probabitur? Annon ministrasse Deo dici possunt, qui praedicunt verbum, aut qui orationibus et jejuniis Deo servierunt? Abr. Calovii Biblia N. T. illustr. T. I. p. 879. Buddei Theol. dogmat. p. 1479.

Aber auch der Beweis aus den ältesten Kirchenvätern ist schwierig, weil noch in den apostolischen Constitutionen, Theodoret, Chrysostomus, ja selbst in den Novellen *λειτουργία* von allen Theilen und Formularen des Gottesdienstes gebraucht wird. Daher bemerkt Cardinal Bona (rerum liturg. lib. I. c. 3. p. 30.): Hinc translatum Liturgiae nomen ad ipsum contextum et ordinem sacrificii, cum dicimus Liturgiam Jacobi, Basilii, Chrysostomi, Observat tamen vir eruditus Vincentius Riccardus in Comment. ad Proclum de traditione Missae, quod quando patres vocem Liturgiae pro sacrificio usurpant, semper epitheton sacrae vel mysticae adjungant. Dagegen erinnert Bingham (Orig. T. V. p. 18.), daß dieß doch nicht immer der Fall sey, und daß der Beysatz mystica nicht bloß von der Eucharistie, sondern auch von der Feyer der Taufe (welche ja auch *μυσταγωγία* heiße) vorkomme.

So viel bleibt übrigens gewiß, daß es sowohl in der orientalischen und occidentalischen Kirche allgemeiner Sprachgebrauch wurde, unter Liturgie bloß die Abend-

mahls-Feyer zu verstehen, so daß hierbey eine ähnliche Synekdoche, wie bey den Wörtern *μυστήριον*, *μυσταγωγία*, *θυσία*, *εὐχαριστία* u. a., Statt fand, -und daß dieser Name im Occident nur durch die Messe wieder verdrängt wurde. In A. Krazer de apost. et antiq. eccl. occ. Liturgiis. Vindob. 1786. 8. praefat. heißt es: Nos Liturgiae antiquae nomine intelligimus cum Ed. Martene (de ant. eccl. rit. lib. I. c. 3. a. 12.) ordinem lectionum, praecum et caerimoniarum, quae in offerendo corporis et sanguinis Domini sacrificio incruento adhiberi antiquitus solebant. Die evangelische Kirche ist bemühet gewesen, den allgemeinen Sprachgebrauch wieder herzustellen.

XVI.

Unter die Wörter, welche im Verlaufe der Zeit von einer einfachen Ableitung und Bedeutung zu einem ganz andern Gebrauche und zu einer verschiedenen Geltung fortgebildet wurden, gehöret vorzuglich das seit der Reformation so viel Anstoß und Streit erregende Wort: Messe (Missa).

Darin werden wohl jetzt auch die eifrigsten Romanisten mit allen besseren Sprach- und Geschichts-Forschern übereinstimmen, daß die ehemals mit so viel Vorliebe versuchte Ableitung des Worts aus dem A. T. und aus der hebräischen Sprache aufzugeben sey. Dennoch ist es nicht ohne Interesse, die verschiedenen Versuche einer solchen Ableitung näher kennen zu lernen, weil sich darin die Absicht, nicht nur der Sache selbst, sondern auch dem Kunstausdrucke die höchste Autorität zu gewinnen, aufs deutlichste ausspricht.

Die Ableitung des Worts Missa vom hebr. Maaseh (מַעֲשֶׂה rad. עָשָׂה, facere = opus, sacrificium) und Misbeach (מִזְבֵּחַ, *θυσιαστήριον*, altare, r. זבח, mactavit victimam, sacrificium fecit) fand zwar auch bey mehreren neuern Gelehrten Beyfall, aber doch nicht

in dem Grade, als die Meynung, daß es das 5 Mos. XVI, 10. vorkommende Missah (מִסַּת tributum = מַס, oblatio voluntaria, nach sanct. Pagn. Michaelis u. a. Sufficientia) sey. Wie beliebt sie gewesen seyn müsse, kann man schon daraus ersehen, daß selbst Melanchthon dieselbe billiget. Seine Worte sind in der Apol. Aug. Conf. art. XII. p. 271. ed. Rechenb.: Illud est ridiculum, quod argumentantur, altaris mentionem fieri in sacris literis, quare necesse sit, Missam esse sacrificium, cum parabola altaris per similitudinem a Paulo citetur. Et Missam fingunt dictam ab altari מִזְבֵּחַ. Quorsum opus erat tam procul accersere etymologiam, nisi volebant ostentare scientiam Ebraicae linguae? Quorsum opus est procul quaerere etymologiam, cum extet nomen Missae Deuter. 16., ubi significat collationes, seu munera populi, non oblationem sacerdotis. Debebant enim singuli venientes ad celebrationem Paschae aliquod munus, quasi symbolum afferre. Hunc morem initio retinuerunt et Christiani — Cum hoc more retinuerunt et nomen collationum, Missa etc. Es ist vergebliche Mühe, wenn Carpzov, J. Ge. Walch, Cotta u. a. zu beweisen suchen, daß hier Melanchthon „non absolute, sed conditionate et ex hypothesi Romanensium s. κατ' ἄνθρωπον" disputirt habe. Warum will man nicht eingestehen, daß Melanchthon diese unrichtige Ableitung mit so vielen andern wackern Männern z. B. Reuchlin, Münster u. a. gemein gehabt habe?*)

---

*) Wenn Luther in der Stelle Dan. XI, 38. 39. in den hebr. Worten: Eloha maüssim (מָעֻזִּים) den Meß-Gözen und das idolum Antichristi fand, so ist dieß nur eine durch polemischen Eifer empfohlne Paranomasie; und eben daher ist es auch zu erklären, daß Jo. Gerhard Loc. theol. X, p. 10. dieser Erklärung seinen Beyfall giebt.

Schon Cardinal Bona (rer. liturg. lib. II. c. 1. p. 2. ed. Colon. 1674.) macht die treffende Bemerkung: Qui nullo suffulti veterum testimonio asserunt Apostolos ab Hebraeis, Latinos a Petro Missae vocabulum accepisse, ac si nihil antiquum, nihil catholicum foret, nisi hebraeo nomine insignitum. Sed ut optime Bellarminus observat, si vox ista hebraica in usu Apostolis fuisset, eam certe retinuissent etiam Graeci et Syri, atque aliae nationes, ut retinuerunt alias similes ut Amen, Alleluja, Sabbaoth, Osanna, Satan, Sabbatum, Pascha. Vocabula enim Hebraica per Graecos ad nos devenerunt, cum ipsi etiam Apostoli et primi ecclesiae doctores Graece scripserint. Porro apud Graecos nulla est mentio hujus vocis, neque apud Patres hebraicae linguae peritos, Origenem, Epiphanium, Justinum (?), Hieronymum, quod certe admirandum videri posset, si ex Hebraeis ad Christianos illa vox emanasset. Dasselbe findet man schon früher in J. Steph. Duranti de ritibus eccl. cath. lib. II. c. 1. p. 198., wo noch hinzugesetzt wird: Nemo Graecorum Patrum ea voce usus est. Deinde nullus veterum Latinorum auctorum Missae vocem, ut Hebraicam usurpavit. Addo, quod si Hebraica esset, eam Latini auctores cum adspiratione Missah exarassent. At nusquam apud Latinos legimus Missae nomen cum adspiratione.

Die Ableitung des gelehrten Benedictiners Gilb. Genebrardus, nach welcher Missa vom griechischen *Μύησις* (initiatio, institutio in doctrina mystica) herkommt, ist so seltsam, daß Bona l. c. p. 8. mit Recht sagte: Levissima conjectura est, tanti viri doctrina et eruditione prorsus indigna. Derselbe erinnert auch gegen die Meynung von D'Aubespine (Albaspinaeus), daß das Wort aus dem Sprachgebrauche der nördlichen Völker, bey welchen Mess so viel sey als festum, congregatio u. s. w., abstamme: Nec verisimile videtur,

quod à gentibus septemtrionalibus Missae nomen emanare potuerit, quia cum serius ad eas Evangelii praedicatio pervenerit, illud potius ab illis acceperunt, a quibus fidei mysteriis imbuti sunt. Und in der That zweifelt auch jetzt kein Sprach- und Geschichtsforscher an dem Ursprunge der heutigen Messen, Jahrmärkte, Kirchmessen (Kirmessen) u. a. aus den gottesdienstlichen Feyerlichkeiten, bey welchen die herzuströmende Volksmenge den Verkauf von Lebensmitteln und Waaren nöthig und vortheilhaft machte.

Die einzig richtige Herleitung ist die a missione s. dimissione populi, oder a mittendo populo, wie sich schon Alcuin, Isidorus, Rabenus Maurus u. a. ausdrücken. Missa stehet für missio oder dimissio (populi), entweder wie die Römer missa uxor (i. e. dimissa), legiones missae u. a. sagen, oder so, daß Missa ein ähnliches nomen substant. bildet, wie remissa, ae, statt remissio, oder offensa, ae, statt: offensio. Es entspricht dem griechischen ἄφεσις, ἀπόλυσις (ἀπολυειν την ἐκκλησιαν) u. a. Ausdrücken, welche von der Entlassung der Volks-Versammlung gebraucht werden.

Daß man bei der richtigen Verbal-Ableitung dennoch eine falsche Deutung geben könne, beweisen Hugo de St. Vict., Thomas Aquin., Alcuinus u. a. nach welchen Missa so viel seyn soll, als Transmissa s. transmissio, „eo, quod populus fidelis de suis meritis non praesumens preces et oblationes, quas Deo omnipotenti adferre desiderat, per ministerium et orationem sacerdotis ad Deum transmittat;" oder weil Christus für uns sey: „Hostia a Deo missa." Vergl. Gerhard Loc. theol. X. p. 10. Bona rer. Lit. liturg. lib. I. c. l. p. 7., wo auch die Deutung von Petrus Lombard.: „quod Angelus a Deo mittatur, ut adsistat sacrificio" angeführt wird.

Das Richtige hat Isidor. Hispal. etymol. lib. VI. c.

19.: Missa tempore sacrificii est, quando Catechumeni foras mittuntur, clamante Levita: Si quis Catechumenus remansit, foras exeat; et inde Missa, quia sacramentis altaris interesse non possunt, qui nondum regenerati noscuntur. Eben so Polydor. Vergil. de rer. invent. c. 12., wo er zu der bey den heidnischen Opfern aus Apulejus angeführten Formel: τοῖς λαοῖς ἄφεσις hinzusetzt: Idem igitur mos a nostris etiam servatur, ut peractis sacris per Diaconum pronuntietur: Ite, missa est! quod idem est ac, i licet, hoc est, ire licet. Es beziehet sich also diese Benennung auf die Zeiten der Arcan-Disciplin, wo die Katechumenen an den nur für die Fideles bestimmten Sacramenten keinen Theil nehmen durften.

Daß die Missa eine doppelte war, Missa Catechumenorum et M. Fidelium, kann keine Schwierigkeit machen, weil das Abendmahl von beyden diesen Namen erhalten konnte. In Guil. Durandi ration. div. off. lib. IV. c. I. wird gesagt: Missa Catechumenorum est ab Introitu usque post Offertorium, quae missa ab emittendo dicitur, quoniam quando sacerdos incipit consecrare Eucharistiam, Catechumeni foris de ecclesia mittuntur. Missa fidelium est ab Offertorio usque ad post communionem, et dicitur missa illa a dimittendo, quia ea expleta ad propria quisque fidelium dimittitur. Im ersten Falle bezeichnete Missa die heilige Handlung, welche, nach Entlassung der Katechumenen, nur mit den Glaubigen vorgenommen wurde; im zweyten aber den Theil des Gottesdienstes, auf welchen die Entlassung der Glaubigen folgte. Es ist also der Gottesdienst, welcher zwischen der ersten und zweyten Entlassung der gottesdienstlichen Versammlung Statt fand.

Man überzeugt sich leicht, daß die Reformatoren des XVI. Jahrhunderts die Messe nicht in ihrem ursprünglichen, historischen Sinne und an und für sich, sondern nur die aus derselben in spätern Zeiten, besonders seit dem

XII. Jahrhundert entstandenen Mißbräuche verwarfen. Die ächte Messe, d. h. die Feyer des Abendmahls nach Geist und Vorschrift der alten Kirche, wollten sie allerdings beybehalten. Die symbolischen Bücher bezeugen dieß deutlich genug. Aug. Conf. abus. a. 3. p. 23.: Falso accusantur Ecclesiae nostrae, quod Missam abeleant; retinetur enim Missa apud nos et summa reverentia celebratur. Servantur et usitatae caerimoniae fere omnes, praeterquam quod Latinis cantionibus admiscentur alicubi Germanicae, quae additae sunt ad docendum populum. Ibid. p. 26.: Cum autem Missa sit talis communicatio Sacramenti, servatur apud nos una communis Missa singulis feriis atque aliis etiam diebus, si qui Sacramento velint uti, ubi porrigitur Sacramentum his, qui petunt. Neque hic mos in ecclesia novus est. Apolog. Aug. Conf. art. XII. p. 250.: Quod vero tantum sit apud nos publica Missa, seu communis, nihil fit contra catholicam ecclesiam. Nam in Graecis parochiis ne hodie quidem fiunt privatae Missae, sed fit una publica Missa, idque tantum Dominicis diebus et Festis. Der Tadel trifft vornämlich die Privat-Messen (oder Winkel-Messen, wie sie in den Schmalkald. Artikeln heißen) und die Missas pro defunctis, oder die Seelen-Messen (auch Kaufmessen) genannt.

Aber so viel bleibt gewiß, daß das Wort Messe überhaupt bey den Protestanten in Mißcredit gekommen ist und daher fast nur im ungünstigen Sinne gebraucht wird. Auch kann man mit Grund behaupten, daß die Reformirten in der Regel intoleranter und heftiger, als die Lutheraner, gegen dieses Wort waren. Die Hartnäckigkeit, womit man die so viel Unheil stiftende 80te Frage und Antwort des Heidelberger Katechismus, welche die Messe „eine Verläugnung des einigen Opfers und Leidens Jesu Christi und eine vermaledeite Abgötterey“ nennet, vertheidiget hat, kann zum Beweise dienen, daß es sehr schwer hal-

ten würde, einer Benennung, woran sich so böse Erinnerungen knüpfen, Eingang zu verschaffen. Daher ist wohl auch die Härte zu erklären, womit der Vorschlag in Horst's Mysteriosophie, die Messe in einer veredelten Gestalt wieder einzuführen, beurtheilt wurde. Aber eben daher läßt es sich auch erklären, warum in der katholischen Kirche keine Benennung so allgemein und beliebt ist, als diese.

XVII.

In der Benennung: Sacramentum altaris vereinigen sich die griechische, lateinische und lutherische Kirche. Letztere nahm dieselbe um so lieber auf, da ihr Luther durch den Katechismus, dessen letztes Hauptstück vom Sacrament des Altar's handelt, eine Art von Sanction gegeben hatte. Vergl. Artic. Schmalcald. P. III. art. VI. p. 330.: De Sacramento altaris. Zur Erklärung sagt Jo. Gerhard Loc. theol. T. X. p. 8.: Sacramentum altaris vocant, quia in altaribus lapideis, quae mensis in primitiva ecclesia usitatis tempore Constantini successerunt, fuit administrata, quam appellationem una cum mensis illis lapideis, pro iure christianae libertatis, sine ulla superstitione in ecclesiis nostris retinemus.

Die Reformirten aber sind dieser Benennung abgeneigt und mögen sie auch im allegorischen Sinne nicht gern brauchen, da sie das Wort Altar für unpassend erklären. Forbesii a Corse Instruct. hist. theol. lib. XI. c. 20. §. 29. p. 576. Doch haben sie in den neuern Zeiten weniger Bedenken getragen, sich des Worts Altar zu bedienen.

Aber auch ohne Benennung des Altar's bezeichnet Sacramentum (wofür die Griechen stets μυστήριον haben) allein das Abendmahl. Ja, es ist die Benennung κατ' ἐξοχήν mit der Emphasis, daß es das vorzüglichste aller Sacramente und die Hauptsache des christl. Gottes-

dienstes sey. Man findet in Schriften und im Sprachgebrauche des Volks: Sacramentarium, Sacraments-Streit, Sacramentirer, Sacraments-Schänder, mit dem Sacrament versehen, zum Sacramentgehen, des Sacraments gebrauchen, das Sacrament (i. e. die Monstranz) zeigen, Sacrament-Fest, (i. e. Fronleichnam) und viele andere Redensarten, welche sich sämmtlich auf die Eucharistie beziehen.

XVIII.

Außer diesen angeführten gewöhnlichen und eigentlichen Benennungen findet man aber auch noch eine ganze Menge ungewöhnlicher und uneigentlicher, deren Kenntniß gleichfalls nicht unwichtig ist. Die meisten derselben findet man in den homiletischen, mystischen und ascetischen Schriftstellern. Doch sind einige auch in den liturgischen, dogmatischen und historischen Sprachgebrauch übergegangen; und gerade diese scheinen die wichtigsten zu seyn, weil sie die Vorstellungen von der Natur, Bestimmung, Würde, Kraft und Wirkung des Sacraments am besten bezeichnen. Einige der gewöhnlichsten verdienen hier zusammengestellt zu werden.

Die meisten beziehen sich auf die schon oben erwähnte Vorstellung vom Abendmahl als Leib und Blut des Herrn, Brodt und Wein. Das Abendmahl wird vorgestellt als geistige Nahrung, Seelen-Speise, Stärkung des Leibes und Geistes u. s. w. In der früheren Zeit kommen die Ausdrücke: Leib und Blut, Speise und Trank, Brodt und Wein u. a. ziemlich in gleichem Verhältnisse vor. Aber in den spätern Zeiten findet man den Sprachgebrauch: Leib, Speise, Brodt ꝛc. vorherrschend, und dagegen: Blut, Trank, Wein ꝛc. immer seltener. Daß die Ursache davon in der mit der Transsubstantiations-Lehre eingeführten Communio sub una liege, bedarf kaum der Erinnerung. Man findet:

1) Corpus Christi, besonders seit Einführung des Festi corporis Christi, oder Fronleichnams-Festes.

2) Cibus Dei s. Domini.

3) Cibus coelestis.

4) Cibus Angelorum.

5) Cibus viatorum, mortalium, aegrotorum etc.

6) Manna coelestis, wie Cibus Angelorum, mit Beziehung auf Ps. 78, 24. 25, wo die LXX. übersetzt: καὶ ἔβλεξεν αὐτοῖς Μάννα φαγεῖν, καὶ ἄρτον οὐρανοῦ ἔδωκεν αὐτοῖς. Ἄρτον ἀγγέλων ἔφαγεν ἄνθρωπος, ἐπισιτισμὸν ἀπέστειλεν αὐτοῖς εἰς πλησμονήν.

7) Panis Dei, s. Domini.

8) Panis coelestis.

9) Panis vitae, s. vitalis, ἄρτος ζωτικός.

10) Panis supersubstantialis, weil man Matth. VI. 11: τὸν ἄρτον ἡμῶν τὸν ἐπιούσιον von alten Zeiten her vom heil. Abendmahle erklärte. S. Denkwürdigkeiten Th. V. S. 112 ff.

11) Die bey den Alten so oft vorkommende Benennung: ἐφόδιον, viaticum, beziehet sich insbesondere auf die Kranken-Communion, so wie auf die von der Kirche freylich verworfene Sitte, den Verstorbenen das Abendmahl mit in den Sarg zu geben.

12) Wenn die Griechen das schon im Justin. Mart. vorkommende μετάληψις brauchen, so heißt es theils so viel als: Theilnahme an der kirchlichen Gemeinschaft, so viel als κοινωνια, theils die übernatürliche Gemeinschaft mit dem Heilande; theils beziehet es sich auf die μετάβολη und μετουσια, wodurch die Griechen etwas der Transsubstantiatio Verwandtes lehren.

13) Das Wort Ἀῤῥαβὼν oder vollständiger ἀῤ-ῤαβὼν τῆς μελλούσης ζωῆς beziehet sich auf 2 Cor. I. 22. V. 5. und Ephes. I. 14.; wo besonders in der letzten Stelle ἀῤῥαβὼν τῆς κληρονομίας ἡμῶν auf die h. Handlung bezogen wurde, wobey uns Zeichen und Unterpfänder (signa et pignora gratiae, salutis, vitae aeternae, coelestis haereditatis etc.) der göttlichen Gnade in diesem Leben und der Hoffnung der ewigen Seligkeit gegeben werden. Die Eucharistie ward gleichsam wie eine Anweisung auf den Himmel betrachtet.

14) Sehr gewöhnlich ist auch die Vorstellung von einem Heilmittel des Leibes und der Seele, Seelen-Arzney u.s.w. Schon beym Ignatius ep. ad Ephes. p. 233 kommt die Stelle vor: Ἕνα ἄρτον κλῶντες (was aber synekdochisch zu nehmen und weder von der communio sub una, noch von der Transsubstantiatio zu verstehen ist) ὅ ἐστι φάρμακον ἀθανασίας, ἀντίδοτος τοῦ μὴ ἀποθανεῖν, ἀλλὰ ζῆν ἐν Θεῷ διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ, καθαρτήριον ἀλεξίκακον. Diese und ähnliche Ausdrücke: Medicamentum, Medicina corporis et mentis, purgatorium, amuletum und andere kommen bey den Kirchenvätern und spätern Schriftstellern häufig vor.

15) Sacramentum pacis (μυστήριον τῆς εἰρήνης) ist eine besonders beym Chrysostomus vorkommende Benennung, welche sich theils auf den Seelen-Frieden, theils auf die Aussöhnung mit Gott, theils auf die Kirchen-Gemeinschaft beziehet und also mit κοινωνια zusammentrifft.

16) Die beliebtesten Prädicate der Taufe werden ebenfalls oft auf das Abendmahl übergetragen. Da-

hin gehören, außer den schon erwähnten *ἱερουργία*, *μυστήριον* u. s. w., besonders folgende:

a) *τὸ φῶς*, wohl eben so viel als *φωτισμὸς*, illuminatio mentis; vielleicht auch mit Beziehung auf die brennenden Kerzen und die glänzende Erleuchtung in der Oster- und Pfingst-Vigilie.

b) *ἡ ζωὴ* so viel als *ἄρτος τῆς ζωῆς*, cibus vitae u. s. w.

c) *ἡ σωτηρία*, salus; theils zur Ueberzeugung von der Gewißheit der durch den Todt Jesu bewirkten Erlösung, theils zur dankbaren Erinnerung an die Person des Heilandes.

d) *ἡ ἐλπὶς*, spes vitae aeternae: Die Hoffnung der durch Christus erworbenen Unsterblichkeit und Seligkeit.

e) *ἡ ὑποθέσις τῆς παῤῥησίας*; der durch Christus geöffnete freye Zutritt zum Vater und die Gewißheit der Kindschaft Gottes.

f) *ὁ καθαρισμὸς* purgatio, expiatio, wie in den Stellen 2 Petr. 1, 9. Hebr. 1, 3 u. a.

17) Schon bei dem alten Apologeten Jul. Firmicus Maternus: de errore profan. rel. p. 23. ed. Ouzel. 1654. 4. findet man folgendes Elogium s. c.: Alius est cibus, qui salutem largitur et vitam; alius est cibus, qui hominem summo Deo et commendat et reddit; est cibus, qui languentes relevat, errantes revocat, lapsos erigit, qui morientibus aeternae immortalitatis largitur insignia. Christi panem, Christi poculum quaere, ut terrena fragilitate contempta, substantia hominis immortali pabulo saginetur. Hierauf werden die Stellen Proverb. IX. Genes. XIV. XXVII. Jes. LXV. u. Ps. XXXIV. vom heiligen Abendmahle erklärt.

18) In Costeri institut. chr. lib. I. c. 6. (vergl. Gerhard T. X. p. 18) wird folgendes Florilegium aus mehreren Schriftstellern, besonders aus dem h. Bernhard von Clairvaux, zusammengestellt: Eucharistia est medicina aegrotis, peregrinantibus via; debiles confortat, valentes delectat, languorem sanat, sanitatem servat; fit homo mansuetior ad correctionem, potentior ad laborem, ardentior ad amorem, sagacior ad cautelam, ad obedientiam promptior, ad gratiarum actiones devotior; hic dimittuntur peccata quotidiana, expelluntur potestates Satanae, dantur vires ad ipsum etiam martyrium subeundum; minuitur in minimis peccatis sensus, in gravioribus autem tollitur omnino consensus, denique adferuntur omnia bona quia homo communicans in id transit, quod sumit.

Das Concil. Trident. Sess. XIII. p. 77—86. edit. Lugdun. 1677. 8. stellet eine reichhaltige Nomenclatur auf, woraus wir Folgendes ausheben:

Eucharistia est symbolum unitatis et caritatis, qua Christus omnes Christianos inter se conjunctos et copulatos esse voluit.

Symbolum rei sacrae, et invisibilis gratiae forma visibilis.

Spiritualis animarum cibus.

Panis Angelorum.

Animae vita, perpetua sanitas mentis.

Antidotum liberans a culpis et peccatis.

Pignus futurae gloriae.

Aehnliche Prädicate findet man in J. St. Duranti de ritibus eccl. cath. lib. II. c. 55. p. 821 sqq. angegeben.

XIX.

Seit dem IX. Jahrhundert findet man sehr häufig die Abendmahls-Probe oder das Abendmahls-Gericht als eine besondere Art der Ordalien oder Gottes-Gerichte. Nicht bloß die Cleriker, wie die Synode zu Tribur a. 895 verordnete (per sanctam consecrationem interrogentur), sondern auch die Laien mußten durch's Abendmahl ihre Unschuld beweisen. Diese Probe hieß Examen corporis et sanguinis Christi. Vergl. J. A. Schmidt de ritu probandi innocentiam per Eucharistiam. 1718. 4. Schröckh's christl. Kirchengesch. Th. XXIII. p. 245 ff. Aber auch bey den übrigen Arten der Ordalien ging gewöhnlich eine feyerliche Communion, mit besonderer Consecration, voraus. Und so war auch in diesen Sitten und Gebräuchen der Zeit eine Veranlassung, den Sprachgebrauch des Volks in Ansehung dieses Sacraments zu bereichern.

XX.

Endlich dürften auch die bey den meisten europäischen Nationen gleichsam einheimischen vom Abendmahle hergenommenen Schwüre, Betheuerungs-Formeln, Flüche, Verwünschungen u. s. w. einige Aufmerksamkeit verdienen. Wie alle solche Wörter und Redensarten dienen sie dazu, nicht bloß die National-Eigenthümlichkeiten zu charakterisiren, sondern auch die besonderen in's Volks-Leben übergegangenen Vorstellungs-Arten zu bezeichnen, und Beyträge zur Dogmen-Geschichte zu liefern. Ich kenne kein Werk, worin dieser Gegenstand ausführlicher abgehandelt wäre; aber so viel ist wohl gewiß, daß eine gründliche Erörterung zu interessanten und lehrreichen psychologischen und historischen Beobachtungen führen würde.

Es ist schon erwähnt worden, daß das Wort Sacrament allein und in mehrern Zusammensetzungen z. B.

Sacraments=Streit, Sacramentirer u. a. vorzugsweise auf das Abendmahl bezogen wird. Aber auch das im Teutschen, Englischen, Französischen, Italienischen und Spanischen so oft vorkommende Schwur- und Fluch-Wort: Sacrament, Sacramento, Sagradamente, Sacre u. s. w. hat dieselbe Beziehung. Im Italienischen und Spanischen ist nichts gewöhnlicher als der Fluch oder die Betheurung: Sangue di Cristo, de Dios, Sangre, Sangrientamente etc. Sie zeigen, wie das Heiligste und Ehrwürdigste durch den Contrast in's Gemeine und Profane herabgezogen wird. Nicht bloß der historische Dichter Walter Scott, sondern auch bewährte Geschichtschreiber melden, daß die Königin Elisabeth von England, wenn sie im höchsten Zorn war, gewöhnlich in den Fluch: Blood of God oder God's-blood (Blut-Gottes!) ausbrach. Eben so wird auch in England God-Body (Gottes-Leib) zuweilen als Wortspiel mit God-Bote (Gottes-Buße i. e. Kirchen=Buße), Lord's-Body (Leib des Herrn) u. a. als Betheurung und Fluch gebraucht, wie man sich insbesondere aus Shakespeare überzeugen kann. Die Hungarische und Russische Sprache sollen hierin einen besonderen Reichthum eigenthümlicher Wörter und Phrasen enthalten, worüber ich aber, aus Unbekanntschaft, nicht urtheilen kann. Aller Wahrscheinlichkeit nach stammen die so häufigen Betheurungs- oder Verwünschungs-Formeln, welche von Blute Christi hergenommen sind, aus jenem Zeitalter her, wo die Communio sub una specie eingeführt wurde, und wo das Volk über die Entziehung des Kelchs seinen Unwillen ausdrücken wollte. Auf jeden Fall zeigt sich darin ein gewisser Zusammenhang zwischen Religion, Theologie, Kirche und Volks-Leben.

Zweytes Kapitel.

Zeugnisse und Beschreibungen von der Abendmahls-Feyer in den ersten Jahrhunderten.

Laroque's Histoire memorable et interessante de l'Eucharistie. Ed. nouv. Amsterd. 1737. 8.

Rud. Hospiniani Historiae sacramentanae. P. I. II. Genev. 1681. f.

J. A. Ernesti Anti-Muratorius, sive confutatio Muratorianae disputationis de rebus liturgicis. Lips. 1755. 8. S. Opusc. theol. ed. 2. p. 1. sqq.

Henr. Rixner de institutis et ritibus vet. Christianorum circa Eucharistiam. 1670. 1678. 4.

J. A. Quenstedt de s. Eucharistiae ritibus antiquis. Viteb. 1680.

Edm. Martêne de antiquis ecclesiae ritibus. lib. I.

Joach. Hildebrand Rituale Eucharistiae vet. eccl. Helmst. 1712. 4.

Chr. Matth. Pfaff de oblatione Eucharistiae in primitiva eccl. usitata. 1715. 8.

Fr. Brenner's Geschichtliche Darstellung der Verrichtung und Ausspendung der Eucharistie, von Christus bis auf unsere Zeiten u. s. w. Bamberg. 1824. 8.

I.

Das neue Testament.

Mit Beziehung auf die Denkwürdigkeiten Th. IV. S. 120 — 126. gemachten Bemerkungen ist hier nur so viel zu erinnern, daß alle exegetisch-dogmatischen Streit-Fragen über den Sinn der Einsetzungs-Worte, über die eigentliche oder uneigentliche Bedeutung von σῶμα, αἷμα, τοῦτο ἐστιν und καινὴ διαθήκη, über die Erklärung von Joh. VI, 26 ff. und ähnliche Punkte, außer dem Gesichtskreise dieser Untersuchung liegen*). Die Punkte, worauf es für unsern Zweck hauptsächlich ankommt, dürften folgende seyn:

1.

In den Evangelien führt die h. Handlung, deren Einsetzung beschrieben wird, keinen besonderen Namen. Weder τὸ πάσχα (Matth. XXVI, 2. 17 — 19. ποιεῖν,

*) Auf die neuesten zum Theil sehr gehaltreichen Schriften von Ruperti, Scheibel, Schulz und Schultheß konnte keine besondere Rücksicht genommen werden, da eine Discussion über die dadurch angeregten Streitpunkte eine μετάβασις εἰς ἄλλο γένος gewesen wäre. Selbst auf eine Rechtfertigung gegen mehrere Einwürfe, welche gegen einige Bemerkungen in diesen Denkwürdigkeiten Th. IV. gemacht worden, habe ich mich nicht einlassen mögen, da sie nicht zur Sache zu-gehören scheinen. Für eine der gründlichsten exegetisch-historischen Monographien halte ich die gelehrte Abhandlung: H. J. Tol Specim., quo Evangelistarum et Pauli de instituto a Jesu Christo epulo sacro comparatae inter se narrationes illustrantur. Lugd. Bat. 1819. 186. pp. 8., welche ich der gütigen Mittheilung meines verehrten Freundes, Prof. Clarisse in Leiden, verdanke.

ἑτοιμάζειν, φαγεῖν τὸ πάσχα), noch ἡ καινὴ διαθήκη können dafür gelten. Denn 1 Cor. V, 7. heißt nicht die Handlung, sondern Christus τὸ πάσχα, in wiefern er als ein Gott dargebrachtes Opfer (ἀρνίον, ἀμνὸς, Opfer-Lamm) betrachtet wird. Der Ausdruck διαθήκη aber ist allgemeiner und beziehet sich auf die ganze neue Religions-Verfassung.

Die übrigen Benennungen sind κυριακὸν δεῖπνον 1 Cor. XI, 20., τραπέζα Κυρίου 1 Cor. X, 21. und κοινωνία 1 Cor. X, 16. Ueber die Bedeutung und Gebrauch dieser Wörter s. oben N. I. Ob auch ἀγάπαι, κλάσις τοῦ ἄρτου, φίλημα ἅγιον oder φίλημα ἀγάπης, εἶναι ὁμοθυμαδὸν ἐπὶ τὸ αὐτὸ u. a. neutestamentliche Wörter, Benennungen des Abendmahls sind, läßt sich nicht mit Gewißheit behaupten, obgleich das Gegentheil nicht bewiesen werden kann.

2.

Aus der Erzählung der Evangelisten ergiebt sich, daß das Abendmahl nicht als eine besondere Handlung, sondern bey Gelegenheit der Passah-Feyer und gleichsam als der Beschluß derselben eingesetzt wurde. Christus berief seine Jünger nicht zu einer neuen Religions-Handlung, sondern er trug ihnen, nach einer von den Jüngern selbst ausgehenden Auffoderung, auf, das gesetzmäßige Passah zu bereiten. Matth. XXVI, 17. 18. 19. Marc. XIV, 12—17. und Luk. XXII, 7—16., wo die näheren Umstände angeführt sind.

Daß man aber schon im apostolischen Zeitalter die Abendmahls-Feyer vom Passah getrennt und also dasselbe nicht bloß als Jahres-Feyer begangen habe, ersiehet man unter andern aus 1 Cor. XI, 23 ff., wo der Apostel des Passah's gar nicht erwähnt, sondern ganz allgemein spricht: Ὁσάκις ἂν ἐσθίητε, ἢ πίνητε u. s. w. Auf 1 Cor. V, 7. 8. darf man sich nicht berufen, weil nicht bewiesen werden kann, daß hier von der Abendmahls-Feyer die

Rede sey. Selbst, wenn man ἑορτάζωμεν mit der alten lateinischen Version durch: Itaque epulemur ausdrücken wollte, so wird dadurch nichts für das Abendmahl gewonnen. Indeß kann man zugeben, daß mit der Passah-Feyer, welche noch lange Zeit von den Juden-Christen beybehalten wurde, wie Epiphanius (Haeres. LXX.) bezeuget, das Abendmahl verbunden wurde. Daß dieß beym christlichen Oster-Feste der Fall war, und dieser Tag vorzugsweise der Communion gewidmet wurde, bezeuget die ganze alte Kirche und das noch jetzt bestehende Gesetz der katholischen Kirche, daß jeder Rechtglaubige wenigstens an diesem Feste zur heil. Communion gehe.

Aber eine Gewohnheit der Kirche scheint sich auf diese ursprüngliche Einsetzung zu beziehen; nämlich die, daß die Eucharistie nicht eine isolirte gottesdienstliche Handlung, sondern eine Collectiv-Feyer, womit der Gottesdienst beschlossen wurde, zu seyn pflegte. Selbst in spätern Zeiten, wo sich das jetzige Institut der Messe ausgebildet hatte, wurde dennoch die Beziehung auf die ehemalige Collectiv-Feyer beybehalten — was in der griechischen Kirche am deutlichsten hervortritt.

8.

Daß der Apostel Johannes die Einsetzung des Abendmahls nicht erzählt, ist auf den ersten Blick allerdings auffallend. Dieser Apostel war nicht nur der Lieblings- und Schooß-Jünger des Herrn, Joh. XIII, 23, sondern, nach Luk. XXII, 8., erhielt er auch, in Gesellschaft mit Petrus, den Auftrag, das Passah zu bereiten. Er war also ganz zuverlässig Augen- und Ohren-Zeuge und Theilnehmer, und von ihm wäre daher am ersten ein authentischer und ausführlicher Bericht zu erwarten gewesen.

Ueber die Ursachen dieses Stillschweigens waren die Ausleger von jeher verschiedener Meynung; und nur dar-

in stimmten — mit wenigen Ausnahmen neuerer Hyper-Kritiker — alle überein, daß hierbey die alte Regel gelte: E silentio scriptoris ad negandam rem non valet consequentia. Die von den Meisten auch noch jetzt angenommene Meynung ist, daß das Evangelium des Johannes eine Ergänzung der drey früheren Evangelisten seyn sollte, und daß dasselbe eben deshalb die letzte Stelle im Kanon erhielt. Schon Eusebius berichtet hist. eccl. lib. III. c. 24., daß Johannes anfangs nur mündlich geprediget, dann aber, nach Erscheinung der Evangelien des Matthäus, Marcus und Lukas, welche er gebilliget und für glaubwürdig erklärt: (ἀλήθειαν αὐτοῖς ἐπιμαρτυρήσαντα), eine ergänzende Erzählung geschrieben habe. Derselbe Eusebius (hist. eccl. lib. VI. c. 14.) führt aus Clemens von Alexandrien an: „Als Johannes, der Letzte unter den Evangelisten, wahrgenommen, daß in den (übrigen) Evangelien das Körperliche *) vorgetragen werde, habe er aus Antrieb des göttlichen Geistes und auf Zubringen seiner Freunde ein geistiges Evangelium abgefaßt.“ Diese Ansicht der Alten wird besonders von Heß (Geschichte und Schriften der Apostel III. B. 3 Ausg. 1812. S. 590 ff.), Storr (Ueber den Zweck der evang. Gesch. u. Br. Joh. §. 52. 70 ff.) und Hug (Einleit. in die Schr. des N. T. II. B. 2 Ausg. 1821. S. 174 ff.) mit trifftigen Gründen vertheidiget **). Der zuletzt genannte Gelehrte sucht besonders

*) Das Original hat: ὅτι τὰ σωματικὰ ἐν τοῖς εὐαγγελίοις δεδήλωται. Der Gegensatz πνευματικὸν ποιῆσαι εὐαγγέλιον (das Evangelium zu vergeistigen) lehret, daß σωματικὸν auf das Erden-Leben (ὁ λόγος σάρξ ἐγένετο, wie es Joh. I. 14. heißt), die Unterwürfigkeit unter das Gesetz, Geburt, Reisen u. s. w. gehet.

**) Ich verkenne den Scharfsinn und die Gelehrsamkeit nicht, womit Hr. D. Lücke (Commentar über die Schr. Johannis Th. I. S. 132 ff.) diese Ergänzungs-Annahme bestreitet; allein, ich bin dennoch nicht so davon überzeugt worden, daß ich mich veranlaßt sehen sollte, sie aufzugeben.

S. 188—189. zu zeigen, daß Johannes die Erzählung vom Abendmahle aus andern beglaubigten Schriftstellern ausdrücklich voraus setze. „Er redet in seinem Buche gerade soviel davon, daß er anzeigte, er weise die Erzählung geflissentlich von der Hand, weil sie keiner Erwähnung bedürfe, und gehet dafür auf Nebenvorfälle aus, die man sonst nirgend, als bey ihm, findet. ——— Kann man absichtlicher über eine so rührende und bedeutende Begebenheit wegschreiten? Kann man sie deutlicher als beurkundet und vor Vergessenheit, oder vor Veränderungen der Zeit und des Zufalls gesichert voraussetzen?“ Auch in der gelehrten Abhandlung von H. J. Tol Spec. de Evangelist. et Pauli de Instituto a Jesu Christ. epulo sacro compar. Lugd. 1819. 8. p. 134 sqq. wird gezeigt, daß Johannes von K. XI an ganz bestimmt auf die von den andern Evangelisten erzählte Einsetzung des Abendmahls Rücksicht genommen habe.

Man möchte sich darüber wundern, daß die Freunde der Arcan-Disciplin diesen Umstand nicht benutzt haben, um aus dem Stillschweigen des Johannes das hohe Alter der Geheim-Lehre, deren Hauptpunkt eben die Eucharistie war, zu beweisen. Aber auch in der so hypothesenreichen Agape von Kestner (Jena 1819. 8.) finde ich keinen Gebrauch davon gemacht, obgleich dieser Punkt zu der Absicht des Verfassers gut gepaßt haben würde.

Daß der Apostel Johannes, obgleich die Einsetzung aus den übrigen Evangelien als bekannt voraussetzend, dennoch vom h. Abendmahle und dessen höherer Bedeutung gehandelt habe und daß insbesondere Ev. K. VI. die dogmatische Exposition enthalte, war die Meynung der meisten älteren Theologen, welche auch in den neuern Zeiten noch einsichtsvolle und standhafte Vertheidiger gefunden hat. Ohne aber auf diesen Punkt und die darüber neuer-

lich entstandene Fehde näher einzugehen*), mag es genug seyn, nur so viel zu bemerken, daß in dieser Stelle eine Beziehung auf das Abendmahl schwerlich verkannt werden kann. Es wäre doch gewiß auffallend, wenn Ausdrücke, wie ἄρτος σάρξ μου ἐστιν, σάρκα φαγεῖν, πίητε τὸ αἷμα u. a., welche wir sonst nirgend in solcher Beziehung gebraucht finden, keine andere als Capernaitische Deutung erhalten sollten! Auf den chronologischen Grund, daß diese Rede wenigstens ein Jahr vor der Einsetzung des Abendmahls sey gehalten worden, dürfte kein großes Gewicht zu legen seyn, weil, abgesehen von der Schwierigkeit, die johanneische Chronologie zu bestimmen, sonst auch die Erwähnung der Verrätherey des Judas Ischariot (K. VI, 70. 71.) unerklärlich seyn würde. Es gehört zur Eigenthümlichkeit des johanneischen Evangeliums, daß er den Heiland vorbedeutend und prophezeihend sprechen läßt und die Erfüllung und Auflösung späterhin mittheilt, oder auch als allgemein bekannt voraussetzt. So ist es K. I, 48—62. II, 19—25. III, 11—21. u. a. So läßt er also auch hier Jesus bildlich und vorbedeutend von einer Mahlzeit sprechen, was den Jüngern erst nach der feyerlichen Einsetzung des Abendmahls, deren Bekanntschaft er vorausgesetzt, klar werden konnte — wie sie auch in anderen Fällen erst nach der geschehenen Erfüllung Sinn und Meynung ihres Meisters deutlich erkannten.

Allein ich möchte auch in der Erzählung K. XIII eine ausdrückliche Andeutung und Beziehung auf das Abendmahl finden. Daß von der Passah-Feyer die Rede sey, nehmen die meisten Ausleger an, daß man die Worte V. 1. πρὸ δὲ τῆς ἑορτῆς τοῦ πάσχα nicht zu streng

*) In Lücke's Commentar über die Schriften des Ev. Johannes Th. II. 1824. S. 569 ff. findet man eine zweckmäßige und unpartheyische Geschichte der Auslegung und des Gebrauchs der Stelle Joh. VI. 51 ff. in der Lehre vom Abendmahle.

nehmen dürfe, um eine andere von der jüdischen Paſſah-Feyer verschiedene Mahlzeit (δεῖπνον) herauszubringen. Es kann damit auch in der That nichts gewonnen werden, da es auf jeden Fall die letzte Mahlzeit, welche Jesus vor seinem Tode mit den Jüngern hält, seyn soll. Daß das Wort μεταβῆ eine Anspielung auf das hebr. Wort פסח sey, ist schon von Wettstein u. a. bemerkt worden. Die Alten (von Josephus und Philo an) übersetzen Pesach (πάσχα) durch διαβατήριον, διαβάσις, ὑπέρβαβις, ὑπερβασία u. a. und verstehen es von dem Auszuge aus Aegypten, von dem Vorübergehen des Würg-Engels u. s. w. Es war also hier ein eben so schöner als bedeutungsvoller Euphemismus vom Uebergange zum Leiden und Sterben und durch dieses zum Vater und zur Herrlichkeit des neuen Lebens.

Nimmt man nun aber auch an, daß die emphatischen Ausdrücke: ἀγαπήσας τοὺς ἰδίους, εἰς τέλος ἠγάπησεν αὐτοὺς (V. 1.); ferner V. 34. 35. ἀγαπᾶτε ἀλλήλους — — ἐὰν ἀγάπην ἔχητε ἐν ἀλλήλοις — eine Beziehung auf das Abendmahl haben, so wird die Schwierigkeit, welche den Ausdruck V. 34.: Ἐντολὴν καινὴν δίδωμι ὑμῖν hat, und worüber die Meynungen der Ausleger von jeher so verschieden waren, sogleich verschwinden. Es ist buchstäblich ein neues Gebot, die Anordnung eines Ritus, welcher für alle Zeiten als etwas die Verehrer Jesu Auszeichnendes gelten soll. Dann sind auch die Worte V. 35. Ἐν τούτῳ γνώσονται πάντες, ὅτι ἐμοὶ μαθηταὶ ἐστε, völlig deutlich.

Schon Grotius macht zu dieser Stelle die Anmerkung: „Discipuli legisperitorum ex receptis quibusdam sententiis et interpretationibus legis noscebantur; Pharisaeorum ex habitu et cerimoniis; Johannis Baptistae ex vitae austeritate et jejuniis, at discipuli Christi, quo cognoscentur, nisi imitatione magistri, i. e. mutua dilectione? Hac nota insignis fuit illa pri-

morum temporum Ecclesia, cum esset credentium cor unum et anima una Act IV, 32.“ Man sieht aber leicht ein, daß dieses Kennzeichen der Christen viel bestimmter und ausdrucksvoller wird, wenn man es auf die Mysteriosophie des Abendmahls beziehet. Wenn schon die Taufe ein signum, signaculum u. a. genannt wird, so muß die stets wiederkehrende Feyer der Eucharistie, welche die Alten τελετὴν τελετῶν nannten, noch weit mehr diesen Namen verdienen.

Daß ἀγάπη eine sehr passende Benennung der Eucharistie sey, wird niemand in Abrede stellen. Auch das, was der Apostel weiterhin K. XV, 12 ff. von dieser Liebe sagt, läßt sich sehr wohl in dieser speciellen Beziehung auffassen. Wie passend sind nicht die Worte: Μείζονα ταύτης ἀγάπην οὐδεὶς ἔχει, ἵνα τις τὴν ψυχὴν αὐτοῦ θῇ ὑπὲρ τῶν φίλων αὐτοῦ. Ὑμεῖς φίλοι μου ἐστὲ ἐὰν ποιῆτε ὅσα ἐγὼ ἐντέλλομαι ὑμῖν! Hier wäre also jene Prägnanz des Ausdrucks, wovon im Johannes so viel Spuren vorkommen. Selbst in den Briefen könnte man den so oft wiederholten Ausdrücken ἀγάπη, ἀγαπῶν τὸν ἀδελφὸν, ἐντολὴ καινή, ἀγαπῶμεν ἀλλήλους, καθὼς ἔδωκεν ἐντολὴν ἡμῖν (1 Br. III, 23) eine Anspielung auf das Liebes-Mahl beylegen. Eben so den Worten 1 Br. I, 3: ἵνα καὶ ὑμεῖς κοινωνίαν ἔχητε μεθ' ἡμῶν· καὶ ἡ κοινωνία δὲ ἡ ἡμετέρα μετὰ τοῦ πατρὸς καὶ μετὰ τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ. Bekanntlich hat man auch von jeher 1 Joh. V, 6. 7. τὸ ὕδωρ und τὸ αἷμα für eine Bezeichnung der Taufe und des Abendmahls gehalten. Bey der ersten Annahme würde der apostolische Ursprung der Agape vollkommen gerechtfertiget seyn. Daß im N. T. und sonst oft der Plural ἀγάπαι vorkommt, kann nicht befremden, da er die Wiederholung der h. Handlung anzeigt. Zur Erklärung können die Worte Tertullian's (Apologet. c. 39.) dienen: Coena nostra de nomine rationem sui ostendit: id vocatur, quod dilectio penes Grae-

cos est. Wozu noch die vorhergehende Aeußerung gehört: Sed ejusmodi vel maxime dilectionis operatio notam nobis inurit penes quosdam.

Endlich dürfte auch das einer Bemerkung werth scheinen, daß es gerade das Fußwaschen ist, welches Johannes in dieser Verbindung beschreibt. Bey einem Schriftsteller, wo alles so bedeutungsvoll ist, kann eine solche Erzählung nicht beziehungslos seyn. Die Worte XIII: 7. 9. 10. rechtfertigen auch diese Annahme vollkommen. Insbesondere dürften die Worte: V. 10.: *ὁ λελουμένος οὐ χρείαν ἔχει ἢ τοὺς πόδας νίψασθαι, ἀλλ' ἔστι καθαρὸς ὅλος* — ohne Zwang auf die Taufe bezogen werden können — zumal wenn man bedenkt, daß in der alten Kirche immer auf die Taufe der Genuß des Abendmahls folgte. Dann wäre auch über die Beziehung von *ὕδωρ* und *αἷμα* 1 Joh. V, 6. 7. kein Zweifel übrig. Auch ist nicht zu übersehen, daß bey August. ep. 118. c. 7. von der mos lavandi ante coenam die Rede ist.

Auf jeden Fall kann es wohl kein Bedenken haben, dem Apostel Johannes ein Zeugniß vom Abendmahle zuzuschreiben. Wer sich indeß nicht dazu entschließen kann, mag sich mit dem übereinstimmenden Zeugnisse der drey ersten Evangelisten und des Apostels Paulus begnügen*).

4.

Die Relation des Apostels Paulus 1 Cor. X, 20—34., vgl. 1 Cor. X, 16 ff. ist für uns von der größten Wichtigkeit, weil sie nicht nur mit der Erzählung der Evangelien übereinstimmt, und den Text derselben bestätiget, so daß schon die Alten unsern Apostel den besten Ausleger der Evangelisten nannten; sondern

*) Die vollständigste Text-Synopse giebt H. J. Tol l. c. p. 10—31. in 3 Tabellen.

auch, was die Hauptsache ist, weil sie uns das Abendmahl nicht bloß als eine Anordnung und Einsetzung Christi, sondern als einen schon bestehenden und zur Ausübung gebrachten Ritus darstellet. Wir wissen nun, daß in der Corinthischen Gemeine eine Abendmahls-Feyer eingeführt war, daß sich aber dabey bereits Mißbräuche und Unordnungen eingeschlichen hatten. Sie werden K. XI, 18 ff. im Allgemeinen angegeben und bestanden theils in Partheyungen (αἱρέσεις, Absonderungen, Privat-Verbindungen, wodurch die κοινωνία und allgemeine Verbrüderung, ἀδελφότης, verhindert wurde), theils in Unmäßigkeit beym Genuß der Agapen. Insbesondere wird die Absonderung der Reichen von den Armen und die unbrüderliche und lieblose Zurücksetzung der letztern gerügt. Durch solche Unordnungen, lehrt der Apostel, wird der ganze Zweck der heiligen Stiftung vereitelt (οὐκ ἔστι κυριακὸν δεῖπνον φαγεῖν).

Der Wille des Apostels ist aber, daß die h. Handlung ganz nach der Einsetzung des Stifters gefeyert werde. Und deßhalb führt er die authentischen Worte der Einsetzung an, und verlangt, daß man sich genau darnach richte und vor einer unwürdigen Feyer (ἐσθίων καὶ πίνων ἀναξίως K. XI. 29) hüte. Die Ermahnung K. XI. 33.: συνερχόμενοι εἰς τὸ φαγεῖν (sc. τὸ δεῖπνον κυριακόν), ἀλλήλους ἐκδέχεσθε, ist gewiß emphatisch und gehet nicht bloß auf ein auf einander Warten, sondern auf das ganze wechselseitige Betragen *). Ueber besondere Einrichtungen behält sich der Apostel noch persönliche Anordnungen vor (τὰ δὲ λοιπὰ, ὡς ἔλθω, διατάξομαι).

*) Ich erinnere bloß, daß das paulinische ἐκδέχεσθε sich wahrscheinlich auf δοχή bezieht, welches Luc. V, 29. u. XIV, 13. Gastmahl bedeutet und auch von den LXX. für das hebr. Mischteh gesetzt wird. In Ignat. epist. ad Smyrn. c. 8. und Constitut. Apost. lib. II. c. 28. ist δοχὴ mit προσφορὰ und θυσία verbunden und bedeutet die Agape.

Eine Frage von Wichtigkeit ist es allerdings: Woher der Apostel seine Nachrichten von der Einsetzung des Abendmahls geschöpft habe? Da sein Bericht offenbar mit dem Lukas übereinstimmt und sich vornämlich durch das mit Lukas gemeinschaftliche, im Matthäus und Markus fehlende: *τοῦτο ποιεῖτε εἰς τὴν ἐμὴν ἀνάμνησιν*, auszeichnet, so scheint die einfachste Antwort zu seyn, daß er das Evangelium dieses seines Begleiters vor sich gehabt habe. Allein man entgehet mit dieser Annahme nicht der Schwierigkeit, welche in den Worten liegt K. XI. 23.: *Ἐγὼ γὰρ παρέλαβον ἀπὸ τοῦ κυρίου ὃ καὶ παρέδωκα ὑμῖν.* Denn dieß setzt einen unmittelbaren Unterricht voraus. Der Apostel sagt Galat. I, 12. 13.: *τὸ εὐαγγέλιον τὸ εὐαγγελισθὲν ὑπ' ἐμοῦ, ὅτι οὐκ ἔστι κατὰ ἄνθρωπον· οὐδὲ γὰρ ἐγὼ παρὰ ἀνθρώπου παρέλαβον αὐτὸ, οὔτε ἐδιδάχθην, ἀλλὰ δι' ἀποκαλύψεως Ἰησοῦ Χριστοῦ.* Nun kann hier freylich *τὸ εὐαγγέλιον* auf den ganzen vom Apostel ertheilten Religions-Unterricht gehen (wie man aus V. 16. wahrscheinlich zu machen sucht); aber dennoch liegt bey Vergleichung beyder Stellen eine Beziehung des *παρέλαβον ἀπὸ τοῦ κυρίου* auf die historische Nachricht von dem Leben Jesu so nahe, daß man es den alten Exegeten nicht verdenken kann, wenn sie bey dem: ex revelatione divina, stehen blieben und sich durch die von Grotius gestellte Alternative: „Dubitari potest, didicerit haec Paulus narrantibus Apostolis aliis, an insuper ex revelatione“ — nicht befriedigen lassen wollten. Auch ist zu bemerken, daß die ältesten Kirchenväter das Evangelium des Lukas aus der Predigt des A. Paulus ableiteten. Iren. adv. haeres. lib. III. c. 1. Euseb. hist. eccl. lib. V. c. 8. VI. c. 25. Tertull. adv. Marc. lib. IV. c. 15.: Lucae digestum Paulo adscribere solent. Alsdann tritt der umgekehrte Fall ein. Indeß bleibt auch so die Verwandtschaft und Uebereinstimmung zwischen Paulus und Lucas; und das Zeugniß beyder ist als ein gemeinschaft-

liches zu betrachten. Ob durch die Annahme eines Ur-Evangeliums, woraus beyde geschöpft, viel gewonnen werde, muß man billig bezweifeln, so lange sich Paulus nicht auf ein schon vorhandenes Document, sondern auf eine unmittelbare Mittheilung berufet *). Wie man sich dieß aber auch immer erklären möge, so ist so viel entschieden, daß dieser Apostel der einzige ist, welcher die Eucharistie als einen verfassungsmäßigen Ritus beschreibt, und uns über die Art und Weise, wie dasselbe gefeyert werden soll, einen ausführlichen Unterricht ertheilet.

5.

Nach der neutestamentlichen Erzählung ist Jesus ganz unbezweifelt nicht nur Stifter, sondern auch erster Administrator dieses Sacramentes des neuen Bundes. Er selbst verrichtet die Consecration, oder Benediction, was eben so wohl durch εὐλογήσας, als durch εὐχαριστήσας, welches die Evangelisten und Paulus promiscue theils vom Brodte, theils vom Kelche brauchen, ausgedrückt wird. Die Worte, welche er dabey sprach, werden nicht angeführt; denn die Worte: λάβετε, φάγετε u. s. w. gehören, wie der Zusammenhang lehret, zur Austheilung. Jesus nimmt das Brodt in die Hand, spricht ein Dank- oder Lob-Gebet, bricht das Brodt, giebt es den Jüngern und spricht dazu die Worte: Nehmet, esset rc. Diese sind also die verba distributionis, welche auch von allen Confessionen beibehalten worden sind.

Ob nun aber Jesus hierbey ein freyes, aus dem Herzen gesprochenes Gebet, oder die bey der Passah-Feyer gewöhnlichen Formeln: Gepriesen sey der Herr, der die Früchte aus der Erde wachsen ließ;

---

*) Auch hier verdient die sorgfältige Tol'sche Vergleichung, besonders p. 110 — 31, berücksichtiget zu werden. Der Verf.

und — — — der das Gewächs des Weinstocks erschuf, hergesagt habe, läßt sich durchaus nicht mit Gewißheit bestimmen. Die Stelle 1 Timoth. IV, 3 — 5. kann allerdings verglichen werden, weil darin von einer *μετάληψις βρωμάτων μετὰ εὐχαριστίας τοῖς πιστῖς*, von *μετὰ εὐχαριστίας λαμβανόμενον*, und von *ἁγιάζεται διὰ λόγου Θεοῦ καὶ ἐντεύξεως*, die Rede ist; aber eine nähere Bestimmung liegt nicht darin. Daß vom Abendmahle gehandelt werde, ist unerweislich; ebenso auch, ob die *εὐχαριστία ἐντεύξις* eine freye Ergießung des Herzens und Mundes, oder ein bestimmtes Tisch-Gebet sey.

Die spätern Griechen behaupten, daß die bey ihnen gebräuchliche *ἐπίκλησις τοῦ πνεύματος ἁγίου*, welche die Abendländer (auch die Protestanten) nicht annehmen, die von Jesus ausgesprochene Eulogie sey. Allein es ist gewiß von Wichtigkeit, daß Basil. M. de spir. Sancto ad Amphil. c. 27. mit deutlichen Worten sagt: „daß über die Worte der Anrufung bey der Weihung des Brodtes und des Kelchs der Danksagung im Abendmahle kein Heiliger eine Vorschrift hinterlassen habe.“ Zuverlässig würden auch die Abendländer nicht leichtsinnig genug gewesen seyn, wider eine zuverlässig Tradition zu handeln.

Darin stimmen die bessern Scholastiker und katholischen Schriftsteller überein, daß in der h. Schrift keine verba expressa consecrationis s. benedictionis zu finden seyen. Nur darüber waren die Meynungen verschieden: ob Christus die Elemente bloß mit dem Kreuze bezeichnet; oder ob er etwas dazu laut oder im Geheim (in secreto) gesprochen, oder ob er die Worte der Distribution wieder-

---

glaubt (p. 114.), daß Paulus aus Lukas, nicht aber Lukas aus Paulus, geschöpft habe. Als fons communis wird ein hebr. Evangelium, welches p. 116 — 20 mit der Uebersetzung des Lukas und Paulus verglichen wird, angenommen. Doch soll sich Paulus nicht ganz genau an dasselbe gehalten, sondern aus dem Gedächtnisse referirt haben. S. p. 116. not. 1.

holt; oder endlich, ob er sich dabey des Pater noster u. s. w., welches seit Gregor. d. Gr. in den Meß-Kanon aufgenommen und auch von Luther als Präfation, welche der Recitation der Einsetzungs-Worte vorangehet, beybehalten wurde, bedient habe. Das Nähere hierüber wird in dem Abschn. von der Consecration vorkommen.

6.

Hierher gehört auch die Streit-Frage: Ob Christus selbst an dem von ihm angeordneten Abendmahle Theil genommen? Bey der großen Wichtigkeit, welche man fast allen auf's Abendmahl Bezug habenden Punkten beylegte, muß man sich wirklich darüber wundern, daß derselbe, in Vergleich mit andern, so selten berührt wurde. Unter den Kirchenvätern behaupten bloß Augustin. de doctr. chr. lib. II. c. 9. und Chrysostom. Homil. 83. in Matth. die Theilnahme und berufen sich auf Luc. XXII, 18. Aber schon Hieronymus bezweifelte, daß diese Stelle vom Abendmahls-Kelche zu verstehen sey. Die spätern Schriftsteller stimmten ihm bey. So Bellarmin (de Eucharistia lib. I. c. ii): Verba illa: non bibam amplius de germine vitis etc. non pertinent ad calicem eucharisticum, sed ad calicem, qui datus fuit post agni paschalis manducationem.

Man sieht leicht ein, warum den Vertheidigern der wahren und leiblichen Gegenwart Christi im Abendmahle und der Transsubstantiations-Lehre dieser Punkt beschwerlich fallen mußte. Daher suchten ihm auch die lutherischen Dogmatiker aus dem Wege zu gehen. Wir finden ihn daher entweder ganz unberührt, oder doch ganz leise und mit einer gewissen Aengstlichkeit vorgetragen, wie man sich aus Gerhard Loc. theol. T. X. 387—88. und J. Fr. Buddeus Instit. Theol. dogm. p. 963 überzeugen kann. Die meisten läugneten die Theilnahme geradezu als unbiblisch. Selnecceri Inst. rel. chr. T. IV. p. 369.:

Singulares opiniones patrum non constituunt articulum fidei, et cum Evangelistae contrarium dicant, credendum est illis, et non aliis. Testantur autem Evangelistae, Christum ipsum non comedisse panem benedictum coenae, sed discipulis dedisse. Der gelehrte Jo. Faes suchte in einer besondern Abhandlung: Christus incoenatus. Brem, 1693. 8. zu erweisen, daß die behauptete Theilnahme grundlos sey. Seine Meynung aber ward von Ph. Jo. Schenk in einer besonderen Schrift (Marburg 1695. 8.) sehr heftig bestritten.

Aus dogmatischen Gründen suchten dagegen die Reformirten die Theilnahme des Stifters an der ersten Communion zu behaupten. So Paraeus, Piscator, Naum, Vorstius, Bergius u. a. Am ausführlichsten Herm. Witsius de Oecon. foed. Dei. lib. II. c. 10.: quomodo Christus usus sit Sacramentis? Außer Matth. XXVI, 29. und Augustinus, Chrysostomus u. a. berufen sie sich auf Thomas Aquin. Summa P. III. qu. 81. a. 1. und Bonaventura Sentent. lib. IV. dist. IX. qu. 4. Diese aber sagen: Unde et primo Christus corpus suum et sanguinem sumsit, et postea discipulis sumendum traddidit; oder: Manducavit sacramentaliter. Das erstere paßt schwerlich zum reformirten Tropus. Wichtiger aber dürfte die wenig beachtete historische Analogie seyn. Das Neue Testament stellet das ganze Leben Jesu als dem Gesetze gemäß dar (Galat. IV, 4. 5. Er empfing die gesetzliche Beschneidung, ward im Tempel dargestellt, besuchte den Tempel an den gebotenen Festen und feyerte das Passah. Er ließ sich von Johannes taufen, und erklärte dabey: οὕτω πρέπον ἐστὶ, ἡμιν πληρῶσαι πᾶσαν δικαιοσύνην, (Matth. III, 15). Da er nun auch das letzte Passah nach gesetzlicher Weise (Luk. XXII, 7 ff.) feyerte, so hat es allerdings viel Wahrscheinlichkeit, daß er auch die Fortsetzung und daran geknüpfte Handlung zu einer Collectiv-Feyer gemacht habe. Auch würde

die Handlung dadurch recht eigentlich zu einer κοινωνία in jedem Sinne des Worts.

Daß eine Theilnahme an der Handlung im N. T. bestimmt gelehrt werde, läßt sich freylich nicht behaupten. Aber folgt daraus, daß die Vermuthung, daß sie vorausgesetzt werde, ohne weiteres zu verwerfen sey? Gerade hierbey scheint die Foderung, sich vor dogmatischen und antidogmatischen Vorurtheilen zu hüten, angewendet werden zu müssen.

7.

In Beziehung auf die Theilnehmer an der ersten Communion finden wir sehr häufig die Frage aufgeworfen: ob auch der Verräther Judas das heilige Abendmahl empfangen? Auch hierbey ist ein dogmatisches Interesse bemerkbar, und die Frage hängt mit der Participatio indignorum, worüber besonders seit der Reformation so viel Streit war, genau zusammen.

Betrachtet man die Sache historisch, so finden wir, daß schon die Alten hierüber verschiedener Meynung waren und daß zuerst in den Constitut. Apost. lib. V. c. 14. die Ansicht vorkommt, daß Judas bey der Austheilung des Abendmahls abwesend gewesen sey (Ἰούδα μὴ συμπαρόντος ἡμῖν p. 820). Auch nachher berief man sich auf Joh. XIII, 30., wo von Judas gesagt wird: λαβὼν οὖν τὸ ψωμίον, εὐθέως ἐξῆλθεν. Es beziehe sich also die Theilnahme auf das Passah, nicht aber auf die erst später begonnene Abendmahls-Feyer. Die Vertheidiger aber, worunter Cyprianus, Hieronymus und Augustinus die vorzüglichsten sind und mit welchen die meisten Scholastiker, katholischen und lutherischen Theologen übereinstimmen, behaupten, daß diese Stelle nichts beweisen könne und daß Lukas XXII. 19. 20. 21. ausdrücklich den Judas als Tisch-Genossen nenne. Die verschiedenen Erklärungen findet man in Gerhard T. X. p. 893 sqq. Buddeus Inst. Th. dogm. p. 1526 seqq. I. S.

Baumgarten Dissert, de Juda sacrae coenae conviva. Hal. 1744. 4.

Bey den Reformirten fand die erste Meinung den meisten Beyfall, wie aus Guil. Saldenii Otior. theol. lib. II. exercit. VIII. p. 376 sqq. Hoornboek Miscell. sacr. lib. I. c. 19. n. 7. u. a. zu ersehen ist. Calvin (Instit. chr. rel. lib. IV. c. 17. §. 34.) nimmt zwar an, daß Judas Brodt und Wein vom Herrn, aber nicht Leib und Blut desselben empfangen habe. Er berufet sich dabey auf Augustinus (Serm. 61 und de baptism. c. Donat. lib. 5.) Seine Worte sind: Hinc celebre Augustini dictum: reliquos discipulos panem Dominum (d. h. den Herrn, welcher das Brodt des Lebens war) manducasse, Judam vero panem Domini, quo incredulos clare excludit a participatione corporis et sanguinis. Quid miraris, si datus est Judae panis Christi, per quem manciparetur Diabolo: quum videas e contrario datum Paulo Angelum Diaboli, per quem perficeretur in Christo? Schon Theophylakt (Comment. in Matth. XXVI. et Marc. XIV.) gedenkt der Meynung, daß Judas das Brodt, welches ihm Jesus gereicht, nicht zu sich genommen, sondern versteckt habe, um es den Juden zu überliefern. Den Kelch aber habe er, wiewohl ungern, nehmen müssen, weil Christus mit Nachdruck gesagt habe: Trinket Alle daraus! Man sieht, wie viel Scharfsinn man aufgeboten habe, um darzuthun, daß Judas nicht das wahre Abendmahl empfangen habe.

Die Versicherung im Lukas XXII, 14.: *ἀνέπεσε, καὶ οἱ δώδεκα ἀπόστολοι σὺν αὐτῷ* gestattet keine Ausnahme. Auch war es der Absicht der Evangelisten gewiß entsprechender, wenn die Bosheit des Verräthers noch dadurch vermehrt wurde, daß er selbst durch die Theilnahme an diesem Liebes-Mahle nicht zur Reue und auf andere Entschlüsse gebracht wurde.

8.

Von einer Auswahl der Communicanten kommt im N. T. keine deutliche Spur vor. Die erste Communion hielt Jesus allein mit seinen zwölf Jüngern, wobei in Ansehung des Judas die obigen Bemerkungen gelten. In der Apostelgeschichte und den apost. Briefen wird nirgends gemeldet, daß nur einige Mitglieder, und nicht die ganze Gemeine, das Brodt gebrochen. Alle, welche die Taufe empfangen hatten und zur Gesellschaft Jesu und Mitgliedern der Kirche gezählt wurden, durften auch an der *κοινωνία* Theil nehmen. In dieser Beziehung wird *καινὴ διαθήκη* gebraucht und auch die Worte Ephes. II, 13.: *Νυνὶ δὲ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ ὑμεῖς οἱ ποτὲ ὄντες μακρὰν, ἐγγὺς ἐγενήθητε ἐν τῷ αἵματι τοῦ Χριστοῦ*, könnten auf die Communion bezogen werden.

Die von Paulus 1 Cor. XI, 28 ff. gefoderte Prüfung (*δοκιμασία*) bezieht sich auf die religiöse Gesinnung und Gewissenhaftigkeit. Höchstens würden sich die *μὴ διακρίνοντες τὸ σῶμα τοῦ κυρίου* auf Blödsinnige und und Kinder beziehen; aber eine Arcan-Disciplin kommt im N. T. nicht vor. Lasterhafte und Verbrecher sollen von der Gemeinschaft ausgeschlossen werden, vergl. 1 Cor. V. bes. v. 11 — 13. Hierbey kann allerdings an eine eigentliche Excommunication gedacht werden. Wenn gleich die Worte: *τῷ τοιούτῳ μηδὲ συνεσθίειν*, gewöhnlich nur allgemein genommen werden, so berechtiget doch der Zusammenhang (bes. V. 7. u. 8.), auch an die der Abendmahls-Feyer gewidmeten Zusammenkünfte zu denken. Diese Excommunication aber ist hier nicht gemeynt, sondern die Eintheilung der Christen in gewisse Classen, wovon Schelstrate (de disc. arcan. contr. Tenzel. c. 7) und andere Schriftsteller reden, und welche im N. T. keinen zuverlässigen Grund hat.

9.

Die Beschaffenheit der beyden **Symbole** *): Brodt und Wein, wird zwar nicht näher beschrieben; aber in den Einsetzungs-Worten läßt sie sich durch eine einfache und natürliche Folgerung bestimmen. Beym Passah, als dessen Fortsetzung das Abendmahl eingesetzt ward, durfte kein gesäuertes Brodt (Chometz) genossen werden. Das jüdische Gesetz und die Observanz erfoderten zu bestimmt **ungesäuertes Brodt** (*ἄζυμον*), oder vielmehr eine besondere Art von Kuchen, welche Mazöth (Passah-Kuchen, Oster-Fladen) genannt wurden. Die vollständige Bezeichnung stehet 2 Mos. XII, 39: עֻגֹת מַצּוֹת כִּי לֹא חָמֵץ, was die LXX. durch: *ἐγκρυφίας ἀζύμους, οὐ γὰρ ἐζυμώθη* übersetzt hat. Christus war in allen Stücken zu pünktlich in Befolgung des Gesetzes, als daß er sich, und noch dazu ohne alle Noth, eine Abweichung erlaubt haben sollte. Auch darf nicht übersehen werden, daß Matth. XXVI, 26.: *τὸν ἄρτον* hat, und daß durch den Artikel nicht gewöhnliches, sondern das beym Passah gebräuchliche Oster-Brodt bezeichnet wird, so daß *ἄρτον*, ohne den Artikel, bey den übrigen Referenten darnach zu erklären ist **). Dasselbe gilt auch von *τὸ*

---

*) Die Griechen sagen: *σύμβολα* (was auch die Lateiner angenommen haben) *τύποι* (formae) und *στοιχεῖα* (elementa). Das lateinische Wort **Species** bezeichnet entweder, als Gegensatz von genus, die einzelnen Bestandtheile, oder stehet für Bild, Vorstellung. Nach du Cange ist es auch so viel als fruges z. B. Wein, Oel rc. Die teutsche Benennung **Gestalt** (Abendmahl unter beyderley Gestalt, sub una, utraque specie kann leicht Mißverständniß bewirken.

) Nach **Paulus Commentar III. p. 570. soll die Weglassung des Artikels, welche sich in einigen Handschriften findet, wahrscheinlicher seyn: „Minder rituell, folglich hier wahrscheinlicher." Der Autoritäten sind zu wenig und deshalb haben auch unsere Kritiker den Artikel beybehalten. Aber könnte man

ποτήριον, welches sämmtliche Referenten haben, und wodurch ebenfalls nicht jedes beliebige Trink-Geschirr, sondern der herkömmliche Passah-Becher angezeigt werden soll.

Wenn also pünktlich nach den Einsetzungs-Worten zu verfahren ist, und das hier und sonst immer gebrauchte Wort κλώμενον in seiner Emphasis genommen werden soll, so darf beym Abendmahle nicht gewöhnliches, gesäuertes Brodt, sondern ungesäuertes, besonders zubereitetes und von einer das Brechen (κλάσις) erleichternden und möglich machenden Beschaffenheit und Form angewendet werden. Auch die in neuern Zeiten so beliebt gewordene Deutung von der nährenden und erquickenden Kraft des Brodtes, ist aber, ohne die Richtigkeit derselben in anderer Beziehung zu läugnen, um so weniger ein besonderes Gewicht zu legen, da, nach der eigenen Erklärung, das Zerbrechen des Leibes die Hauptsache ist. Aber selbst nach dem Zwecke des Passah's sollte die Beschaffenheit der Mazoth, oder ungesäuerten Kuchen, an die Eilfertigkeit, womit die Israeliten aus dem Sclaven-Hause Aegyptens wegeilten, erinnern, und deshalb nennen ja auch die spätern Juden dieses Brodt: Lachma di anjah, i. e. das Brodt der Noth oder des Kummers. Also ist auch in dieser Beziehung die historische Deutung festzuhalten.

Was den Wein anbetrifft, so kommt das Wort οἶνος in der Erzählung selbst nicht vor; aber nach einer bekannten Metonymie stehet contentum pro continente, also hier das Trinkgefäß für das darin enthaltene Getränk. Daß dieses aber Wein sey, erhellet aus Matth. XXVI, 29: οὐ μὴ πίω ἀπ' ἄρτι ἐκ τούτου τοῦ γεννήματος τῆς ἀμπέλου, deutlich. Auch würde

---

nicht auch umgekehrt argumentiren und vermuthen, daß die Freunde des gesäuerten Brodtes den Artikel, welcher ihnen entgegen ist, weggelassen haben?

schon τὸ αἷμα und τὸ ἐκχυνόμενον εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν, darauf führen. Daß aber αἷμα, wie das hebr. דם עֲנָבִים, דם (1 Mos. 49, 11.), so viel sey als αἷμα σταφυλῆς, Trauben-Blut, Wein, ist allgemeiner Sprachgebrauch der Hebräer und Hellenisten. Wenn man also auch aus historisch-geographischen Zeugnissen nicht wüßte, daß in Palästina in der Regel bloß rother Wein, oder Wein von dunkler Farbe wuchs, so würde man doch zur Annahme eines rothen oder dunkeln Weins bey der ersten Communion nicht nur berechtiget, sondern auch verpflichtet seyn. Ob indeß nicht auch weißer oder gelber Wein bey unserm Abendmahle gebraucht werden dürfe, ist eine andere Frage. Man konnte diesen Gebrauch durch die Bemerkung rechtfertigen, daß nicht die Farbe und Beschaffenheit des Weins, sondern das Ausgießen (τὸ ἐκχυνόμενον, welches alle drey Evangelisten haben) der Hauptpunkt der Vergleichung sey.

Vom Gebrauch des Wassers und von einer Mischung (κρᾶμα) kommt im N. T. keine Spur vor. Bey der Passah-Feyer war der Gebrauch des reinen, unvermischten Weins gewöhnlich und daher ist er auch hier höchst wahrscheinlich. Bey den Agapen mag die Mischung Statt gefunden haben; aber ein sicherer Schluß auf's Abendmahl läßt sich nicht machen. Die Ermahnungen zur Mäßigkeit und die Warnungen vor Trunkenheit, beym Apostel Paulus, Petrus und Judas, scheinen für den Genuß des puren Weins, welcher bey den Hebräern, wie überhaupt bey den Orientalen, für ein Zeichen der Unmäßigkeit galt, zu sprechen. Ob das johanneische ὕδωρ καὶ αἷμα (1 Joh. V. 6. 8.) in der Folge eine Veranlassung zur Mischung gegeben habe, läßt sich nicht beweisen, wohl aber für wahrscheinlich halten.

Das Wort ποτήριον entspricht dem כוס, welches vorzugsweise den Trink-Becher: Pokal, poculum, calix bedeutet. Beym Abendmahle ist Calix die gewöhnliche Benennung geworden, und dieß, so wie das teut-

sche Kelch, bezeichnet ein länglicht=rundes Trink-Geschirr, welches mit einer Blumen- oder Frucht Knospe oder Hülse die meiste Aehnlichkeit und daher den Namen erhalten hat. Nach Jo. Ciampini de perpet. Azymor. usu c. 7. u. a. wurden bey der Einsetzung gläserne Becher oder Kelche gebraucht. Andere aber glaubten, Kelche von Holz oder Metall annehmen zu müssen. Vgl. Jo. Dougthaei de calicibus eucharisticis vet. Christian. ed. Faesii. Brem. 1694. 8.

Von besondern Geräthen zum Aufsetzen des Brodtes, von Patenen, Hostien=Capseln u. s. w. kommt keine Spur vor. Dennoch gab man sich Mühe, um den Gebrauch derselben dem höchsten Alterthume zu vindiciren. Vgl. Sebast. Paulli Diss. de patena argentea Forocorneliensi. Neap. 1749. 8. Edm. Martene de antiq. Eccl. ritib. lib. I. p. 382 sqq.

10.

Wenn man annimmt, daß die ersten Christen sich bey der Feyer der Eucharistie ganz streng an die Einsetzung, oder erste Feyer dieser heil. Handlung hielten, so läßt sich die Annahme einer Abend- oder Nacht=Feyer gar wohl rechtfertigen. Vgl. oben K. I. nr. I. Daß Paulus 1 Cor. X, 23 ἐν τῇ νυκτὶ, ᾗ παρεδίδοτο hat, und damit τοῦτο ποιεῖτε εἰς ἀνάμνησιν verbindet, macht die Nacht-Feyer zwar wahrscheinlich, beweiset sie aber nicht als nothwendig, indem ὁσάκις ἂν πίνητε (X, 25) auch auf die Feyer zu jeder Zeit bezogen werden kann.

Aus der Erzählung Apostg. xx, 7. aber ist deutlich zu ersehen, daß das Brodbrechen (τοῦ κλάσαι ἄρτον), welches doch zuverlässig die Eucharistie ist, am Abende Statt fand; denn es wird bemerkt, daß der von Paulus daran geknüpfte Vortrag bis um Mitternacht dauerte (παρέτεινέ τε τὸν λόγον μεχρὶ μεσονυκτίου). Nun kann man freylich sagen, daß dieß ein außerordentlicher Fall gewesen sey, weil der Apostel im Begriff war,

abzureisen (μέλλων ἐξιέναι τῇ ἐπαύριον). Allein alsdann müßten doch bestimmte Fälle von einer Tag-Feyer nachgewiesen werden, wovon sich aber im N. T. kein Zeugniß findet. War die Eucharistie mit den Agapen verbunden, so war für diese die gewöhnliche Zeit der Abend. Δεῖπνον und Coena, oder die Haupt-Mahlzeit, ward immer gegen Abend gehalten, wie aus vielen Stellen des A. und N. T. und der Profanscribenten erwiesen werden kann.

Zwey Punkte sind gewiß: 1) daß die Einsetzung am Abend geschah, und daß in der alten Kirche, wenigstens in der Afrikanischen, auch nachdem die Tag-Feyer, wegen der gefoderten Nüchternheit, den Vorzug erhalten hatte, dennoch das Gesetz bestand, am Gründonnerstage das Sacrament der Eucharistie nach der Abend-Mahlzeit zu feyern, um dadurch die ursprüngliche Stiftung zu ehren. Concil Carthag. III. a. 397. can. 28. Augustin. ep. 118. ad Januar. c. 7., wo er dieser Sitte als einer allgemeinen gedenket und ein an diesem Tage eingenommenes prandium für erlaubt erklärt. 2) daß das Abendmahl in der Gemeine zu Troas auch des Nachts gehalten werden durfte, wie aus der eben angeführten Stelle Apostg. xx, 7. erhellet.

II.

Zeugnisse und Urtheile der Heiden.

Schon Denkwürdigkeiten Th. IV, S. 8 — 77. sind mehrere Zeugnisse über die gottesdienstliche Verfassung der alten Christen von Nicht-Christen mitgetheilt worden. Hiervon betreffen besonders das Abendmahl die Stellen aus Plinius S. 34 — 36; aus Lucianus von Samosata S. 53 u. a. Diese und ähnliche Aeußerungen heidnischer Schriftsteller, welche wir hier nicht wiederho-

len wollen, sind schon deshalb wichtig, weil sie das Daseyn dieses Ritus in der christlichen Kirche im ersten und zweiten Jahrhundert beweisen und wenigstens so viel lehren, daß die behauptete Mysteriosophie sich nicht soweit erstrecken konnte, daß die Nich-Christen ohne alle Kenntniß davon geblieben wären. Wenn man ferner die wichtigsten Vorwürfe und Beschuldigungen näher betrachtet, welche dem Christenthume von den Heiden gemacht wurden und wogegen die Apologeten dasselbe zu vertheidigen suchten, so ergiebt sich, daß die meisten von der Eucharistie und den Agapen hergenommen waren. Wenn nun gleich diese Beschuldigungen auf Unkunde und Verdrehung beruhten, so lassen sich doch, wenn hierbey mit gehöriger Kritik verfahren wird, manche Schlüsse auf die Art und Weise machen, wie die alten Christen das Abendmahl gefeyert haben.

Viel hieher gehörige Materialien findet man in der gelehrten Schrift von Chr. Körtholt: Paganus Obtrectator. Lubec. 1703. 4. Besonders gehört hieher lib. II. c. 9. p. 378 — 404. de sacris Christianorum arcanis et clandestinis. Lib. III. c. ix. de Thyesteis epulis et Oedipodeo concubitu. Der 39. §. ist überschrieben: Ad convicium Thyesteis dapibus ex male intellecto Eucharistiae mysterio enato. p. 595 sqq. Bloß das Allgemeinste findet sich in G. Fr. Gudii: Paganus Christianorum laudator et fautor. Lips. 1740. p. 17 — 18. Einen ausführlichen und gründlichen Unterricht dagegen in J. H. Boehmer XII Dissertat. juris eccles. antiqui. Ed. 2. Hal. 1729. 8. Vorzugsweise gehört hieher die Dissertat. IV. de coitionibus Christianorum ad capiendum cibum; p. 223 — 296.

Wir fassen das hieher Gehörige unter einige allgemeine Bemerkungen zusammen.

1.

Durch die römischen Gesetze waren die Hetaeriae

und Erani verboten. Man findet die Edicta Principum, worunter die vom Kaiser Trajan die wichtigsten sind, häufig erläutert. Marciani de colleg- et corporat. lib. I. Caji Not. in l. 4. pr. D. Cujacii Observat. lib. VII. obs. 30. Guil. Budaei Annot. ad tit. D. de colleg. et corpor. Stuckii Antiquit. convivial. lib. I. c. 31. Boehmer Dissert. IV. §. 31 sqq. u. a. Die Hetaeriae (ἑταιρίαι, ἑταιρικὰ συστήματα, collegia sodalitia, sodalitia) waren ursprünglich Zünfte, oder Kunst- und Handwerks-Verbindungen (collegia artificum); sodann aber auch religiöse Brüderschaften, welche, nach Dionysius von Halicarnaß (Antiquit. Rom. lib. II.) und Plutarch (vita Numae), schon Romulus und Numa, nach dem Exempel der Griechen, besonders der Cretenser und Spartaner, angeordnet hatten. Man hielt sie auch späterhin in politischer und religiöser Hinsicht, zur Beförderung der Ruhe und Eintracht, für nützliche Anstalten, und legte insbesondere viel Werth auf die damit in Verbindung gesetzten gemeinschaftlichen Mahlzeiten, oder convivia. Noch zu Cicero's Zeiten bestanden sie auf eine unschuldige und nützliche Art. Er sagt de Senectute c. 9 davon: Sodalitates autem me quaestore constitutae sunt, sacris Idaeis Magnae Matris acceptis. Epulebar igitur cum sodalibus omnino modice; sed erat tamen quidam fervor aetatis: qua progrediente omnia fiunt in dies mitiora; neque enim ipsorum conviviorum delectationem corporis voluptatibus magis, quam coetu amicorum et sermonibus metiebar, bene enim majores nostri accubationem epularem amicorum, quia vitae conjunctionem haberet, convivium nominarunt melius, quam Graeci, qui hoc idem tum compotationem (συμπόσιον), tum concoenationem (σύνδειπνον) vocant: ut quod in eo genere minimum est, id maxime probare videantur.

Böhmer (Dissert. IV. p. 288.) hat weder diese

Stelle vollständig angeführt, noch bemerkt, daß derselbe Cicero (Orat. xxxi. pro Plancio) auch schon des Licinischen Gesetzes de sodalitiis gedenket, dessen Absicht war, die für die Ruhe und Sicherheit des Staats gefährlichen Verbindungen unschädlich zu machen.

Solche Besorgnisse von politischen Unruhen waren es gewiß auch hauptsächlich, welche den Kaiser Trajan zu einem neuen Verbote veranlaßten. Es wird von Plinius (Epist. lib. X. ep. 36) mit folgenden Worten angeführt: Sed meminerimus, provinciam istam (Bithyniam), et praecipue eas civitates ab ejusmodi factionibus esse vexatas. Quodcunque nomen ex quacunque causa dederimus eis, qui in idem contracti fuerint, Hetaeriae, quamvis breves, fient. Satius itaque est comparari ea, quae ad coercendos ignes auxilio esse possint, admonerique dominos praediorum, ut et ipsi inhibeant, ac, si res poposcerit, accursu populi ad hoc uti. Hieraus erhellt sattsam, daß die Besorgniß vor politischen Unruhen die vorherrschende war.

Wenn daher Cujacius (lib. VII. observat. 30.) die Anmerkung macht: Ex quo apparet, non tam factionum metum, quam commassationum et compotationum intemperantiam, quae parit deterrima, inutilissima, nefandissima quaeque, causam fuisse primam, non admittendorum collegiorum omnium — so kann man ihm schwerlich geradezu beystimmen, sondern nur so viel zugeben, daß auch die Rücksicht auf die Unmäßigkeit nicht außer dem Gesichtskreise der römischen Gesetzgebung und Verwaltung gelegen habe. Im Gegensatze der kleinen Mahl-Zeiten (coenulae) der Christen beschreibt Tertull. apolog. c. 39. die coenas lautas der Römischen Priester-Casten und tadelt die Schwelgerey und den Aufwand.

Vorzüglich aber waren es die Erani (ἔρανοι) deren Ausartung in Eß- und Trink-Gelage beschränkt werden sollte. Ursprünglich waren diese Erani, wie bey den

Griechen, städtische Armen=Cassen (communes arcae ad sublevandos pauperes) und Gesellschaften zur Unterstützung der Nothleidenden. Daß solche Vereine nicht verboten seyn konnten, bedarf keiner Erinnerung, und die Anerkennung und Empfehlung derselben durch die Regierung, kann überdieß auch bewiesen werden. Kaiser Trajan (Plinii epist. lib. X. ep. 94.) rescribirte in Beziehung auf die Einwohner der Stadt Amisus im Pontus: Si legibus istorum, quibus de officio foederis utuntur, concessum est, Eranos habere, possumus, quo minus habeant, non impedire, eo facilius, si tali collatione non ad turbas et illicitos coetus, sed ad sustinendam tenuiorum inopiam utuntur. Aber nicht alle Erani waren von solcher Art und von der Obrigkeit authorisirt; daher fügt der Kaiser hinzu: In ceteris civitatibus, quae nostro iure obstrictae sunt, res hujusmodi prohibenda est. Man muß hierbey wissen, daß Amisus seit Lucullus und Augustus besondere Freyheiten und Privilegien, deren sich andere Städte nicht erfreuten, hatte. Aber man kann auch annehmen, daß Eranus hier soviel als Eß- und Trink-Gelage bedeute. Nach Eusthathius ist *ἔρανος* soviel als: *τὸ ἐκ συμβολῆς γινόμενον δεῖπνον*. Es sind also die gesellschaftlichen Pickenik's, wozu jeder seinen Beytrag liefern mußte, welche hier verboten werden. Vgl. Salmasii observat. ad jus Roman. et Attic. c. 3. Stuckii antiquit. conviv. lib. I. c. 34.

2.

Wenn man diese Institute und die darauf bezüglichen gesetzlichen Bestimmungen kennet, so wird begreiflich, daß und warum die römische Policey sich hauptsächlich um die Eucharistie und Agapen der Christen bekümmerte. Die christliche Religions-Gesellschaft bildete eine *ἀδελφότης* (1 Petr. II, 17. K. V, 9. — und gerade dieser Brief ist an die Christen in Bithynien, wo Pli-

nius Gouverneur war, gerichtet) und hatte Einrichtungen und Gebräuche, welche sie leicht als eine ἡταιρία darstellen konnten. Insbesondere konnte das φίλημα ἅγιον, oder φίλημα ἀγάπης (Röm. XVI, 16. 1 Cor. XVI, 20. 1 Thessal. V, 26. 1 Petr. V, 14.), womit die gottesdienstlichen Versammlungen und vorzüglich die Abendmahls-Feyer beschlossen wurde, sehr leicht zu dem Verdachte einer ungewöhnlichen und gefährlichen Verbindung Veranlassung geben.

Das christliche Almosen- und Collekten-Wesen mußte in den Augen des Römers das Ansehen eines ἔρανος haben. Der Apostel Paulus schreibt 1 Cor. XVI, 1: περὶ δὲ τῆς λογίας τῆς εἰς τοὺς ἁγίους, ὥσπερ διέταξα ταῖς ἐκκλησίαις τῆς Γαλατίας, οὕτω καὶ ὑμεῖς ποιήσατε. Diese λογία (von λέγω, wie das teutsche Legen, Zusammenlegen, Umlage, Auflage u. s. w.) war eine bestimmte Contribution für die Armen, und führte auch den Namen προσφορὰ, δῶρα u. a. Daß von diesen Collekten-Geldern und von den Natural-Lieferungen von Brodt und Wein (welche σύμβολα genannt wurden) auch die Bewirthung der Armen bey den Agapen besorgt wurde; ist aus dem Geiste und der Verfassung der apostolischen Kirche und aus 1 Cor. XI, 20 — 22. 33. 34, sehr wahrscheinlich. Wie sehr aber mußten nicht dadurch die Römer in der Vermuthung, daß diese Eucharistieen und Agapen nichts anders als die gesetzlich verbotenen Erani seyen, bestätigt werden?

Kein Wunder daher, daß der Statthalter von Bithynien bey der ihm aufgetragenen Untersuchung wider die Christen sein Augenmerk vorzüglich auf die Agapen richtete. Nimmt man an, daß ihm auch noch besonders von der Beschuldigung der unmenschlichen Grausamkeit und Unzucht, womit die Christen ihre Liebes-Mähler begehen sollten, etwas zu Ohren gekommen war: so begreift man um so eher die Strenge eines auf diesen Theil des Cultus gerichteten inquisitorischen Verfahrens. Es scheint, daß

Plinius hauptsächlich von den Ministris (mögen es nun Sclavinnen oder, was wahrscheinlicher, Diakonissen seyn) einen nähern Aufschluß zu erhalten hoffte, und deshalb ließ er sie peinlich, d. h. durch die Folter, befragen. Aber das Resultat ihrer Aussagen war: Morem sibi discedendi fuisse rursusque coeundi ad capiendum cibum, promiscuum tamen et innoxium: quod ipsum facere desiisse post edictum meum, quo secundum mandata tua Hetaerias esse vetueram.

Aus dieser merkwürdigen Stelle erhellet: 1) Daß die Agapen- und Abendmahls-Feyer für eine Hetärie gehalten und als solche verboten wurde. 2) Daß diese Feyer von dem übrigen Gottesdienste abgesondert war. Vorher wird gesagt, die Christen hätten die Gewohnheit: stato die ante lucem convenire, carmenque Christo quasi Deo dicere secum invicem etc. Dann wird hinzugesetzt: quibus peractis, morem sibi discedendi fuisse rursusque coeundi etc. Wenn dieses rursus coeundi auch nicht, wie doch wahrscheinlich ist, eine Abend-Feyer bedeuten sollte, so bezeichnet es doch einen verschiedenen und besonderen Akt. Wenn die erste Handlung beendigt war (quibus peractis), ging die Versammlung auseinander (morem discedendi fuisse), trat aber hernach wieder zusammen (rursusque coeundi), um ein gemeinschaftliches Mahl zu halten. 3) Dasselbe bestand aus cibus promiscuus et innoxius, aus gewöhnlichen und unschädlichen Speisen. In welcher Emphasis diese Ausdrücke zu nehmen, ist schon Denkwürdigk. Th. IV. S. 36. gezeigt worden. Cibus kann allerdings, nach dem römischen Sprachgebrauche, als Collektiv genommen und also auf die Agapen und alle Bestandtheile der durch Beyträge, der Theilnehmer (συμβολαὶ, symbolae, προσφοραὶ, oblationes) zusammen zu bringenden Mahlzeit bezogen werden. Aber es ist auch kein Grund vorhanden, warum es nicht auch bloß die Eucharistie und

die beyden Elemente oder species derselben Brod und Wein bedeuten sollte. Daß alsdann cibus promiscuus et innoxius noch einfacher seyn würde, bedarf keiner Erinnerung. Denn eine bloß aus Brodt und Wein bestehende Mahlzeit mußte doch auch von der strengsten römischen Policey für eine gewöhnliche und unschädliche erklärt werden!

3.

Auch Lucian von Samosata (de morte Peregrini. Opp. T. VIII. p. 272 sqq. ed. Bipont.) berichtet, daß die Christen den in Palästina gekreuzigten Magier, (*τὸν Μάγον*, oder nach der gewöhnlichen Lesart: *τὸν μέγαν ἐκεῖνον ἄνθρωπον* d. i. den großen Mann — was ja Lucian auch spottend — etwa wie le grand homme des XIX Jahrhunderts! — sagen konnte), welcher die neuen Mysterien (*μυστήρια καινὰ*) in die Welt eingeführt habe, verehren. Er redet sodann von gewissen Mahlzeiten. Er nennt sie *δεῖπνα ποικίλα*, welches gewöhnlich, auch von Wieland, durch reichliche, mannichfaltige Mahlzeiten von vielen Schüsseln, übersetzt wird. Gleichwohl dürfte es nicht recht zu der Eigenthümlichkeit dieser Sekte, welche Lucian keinesweges von der glänzenden und dem Epikuräer zusagenden Seite zu schildern die Absicht hatte, passen, wenn hier von einem besondern Luxus im Essen und Trinken, worauf die Epikuräer so viel Werth legen, die Rede seyn sollte. Deshalb möchte wohl Gesner's Bemerkung: „Agapas, offerente unoquoque aliquid, quod una comederent: hinc *ποικίλα*, non a luxu" — den Vorzug verdienen. Es wäre also das Abendmahl von der Seite aufgefaßt, von welcher dasselbe den Heiden am ersten auffiel, als eine *συμβολὴ*, oder eine coena de symbolis.

4.

Der heidnische Philosoph Celsus (*Κέλσος*) griff die

Agapen der Christen von der politischen und gleichsam demagogischen Seite an. Sein Gegner Origenes (contra Celsum lib. I. c. 1.) erstattet hierüber folgenden Bericht: *Πρῶτον τῷ Κέλσῳ κεφάλαιον ἔστι βουλομένῳ διαβαλεῖν Χχριστίανισμον, ὡς συνθήκας κρύβδην πρὸς ἀλλήλους ποιουμένων Χριστιανῶν παρὰ τὰ νενομισμένα. ὅτι τῶν συνθήκων αἳ μὲν εἰσι φανεραὶ, ὅσαι κατὰ νόμους γιγνονται· αἳ δὲ ἀφανεῖς, ὅσα παρὰ τὰ νενομισμένα συντέλουνται: καὶ βούλεται διαβαλεῖν τὴν καλουμένην Ἀγάπην Χριστιανῶν πρὸς ἀλλήλους, ἀπὸ τοῦ κοίνου κίνδυνου ὑφισταμένην, καὶ δυναμένην ὑπερόρκια· ἐπεὶ οὖν τὸν κοινὸν νόμον θρυλλεῖ, παρὰ τοῦτον λέγων Χριστιανοῖς τὰς συνθήκας.* Es sind also dieselben Vorwürfe, deren auch Tertullianus und andere Apologeten erwähnen. Origenes sucht zu beweisen, theils, daß bey den Christen nicht alle Theile der Lehre und des Cultus geheim wären; theils, daß in den wenigen Punkten, welche geheim gehalten würden, die heidnischen Philosophen und Sekten, welche sich in Exoteriker und Esoteriker eintheilten, als Vorbilder und Muster angesehen werden könnten.

5.

Die so häufig vorkommenden Beschuldigungen der Unzucht, Blut-Schände (coitus Oedipodei), Menschen-Opfer, Kinder-Schlachten (coenae Thyesteae) u. a. sind sämmtlich von der Eucharistie hergenommen. Und man sieht in der That nicht recht ein, wie Kortholt (Paganus obtr. lib. III. c. 9. p. 595 sqq.) schreiben konnte: „Quod spectat ad detestandam illam, quae nostris objiciebatur, *ἀνθρωποφαγίαν*, non desunt, qui ex Eucharistiae mysterio, perperam a Gentilibus accepto, calumniam hanc exortam arbitrentur.“ Hierauf tadelt er den Oecumenius, welcher in seinem Commentar über 1 Petr. III, 6. sich auf die Erzählung Euseb. hist. eccl. lib. V. c. 1. berief, und erinnert, daß

hier nicht eine freye Aussage der christlichen Sclaven, sondern eine durch List und Gewalt erzwungene angeführt werde. Dieß ist allerdings richtig; denn Eusebius erzählt: „Es wurden auch einige unserer heidnischen Sclaven in Verhaft genommen. Diese, aus Furcht vor den Martern, welche sie die Christen ausstehen sahen, sagten durch List des Satan's und durch die (heidnischen Soldaten) dazu angereizt, wider uns aus: daß wir Thyesteische Gastmähler (*Θυέστεια δεῖπνα*) und Oedipodeische Verbindungen (*Οἰδιποδείους μίξεις*) und andere Dinge, welche man weder sagen noch denken, und wovon man nicht glauben kann, daß sie jemals unter Menschen geschehen sind, zuließen." Es kommt hier aber doch offenbar nicht auf die Personen, welche dieß aussagen, oder auf die Wahrheit oder Unwahrheit der Beschuldigung an, sondern auf diese selbst und woher sie entstand. Fast alle alten Schriftsteller bezeugen, daß die Heiden den Christen diesen Vorwurf machten, und daß bey der Folter die Frage: ob den Inquisiten solche Gräuel nicht bekannt seyen? gewöhnlich vorgelegt wurde — ohngefähr so wie im XVII Jahrhundert bey den Hexen-Processen die peinlichen Fragen über die Unzucht mit dem Teufel u. s. w. Nach derselben Erzählung des Eusebius wurde einer gewissen Biblias (welche Rufinus Blandina nennet, von welcher aber Eusebius schon vorher gehandelt hatte) dieselbe Frage vorgelegt. Ihre Antwort darauf war: „Wie sollten diese Leute Kinder essen, die nicht einmal das Blut unvernünftiger Thiere essen dürfen." Dasselbe Argument wird auch Tertull. apolog. c. 9. Clemens Alex. paedag. III. c. 3. Origen. in ep. ad Rom. lib. II. c. 11. u. a. angeführt. Man vergl. auch Minuc. Fel. Octav. c. 9. An der Unschuld der Christen kann kein Zweifel seyn; aber gewiß ist, daß sie von den Heiden der *ἀνθρωποφαγία* beschuldiget wurden; und es fragt sich nur, woher sie diese Beschuldigung entlehnten?

Daß sie vom Abendmahle hergenommen wurde, sagt

schon, mit Beziehung auf die erwähnten Verfolgungs-Geschichten, Salvianus (de gubernat. lib. IV. c. 9.): Quam prave ac nefarie Pagani semper de sacris Dominicis opinati sint, docent persecutorum immanium cruentissime quaestiones, qui in sacrificiis christianis nihil aliud, quam impura quaedam fieri atque abominanda credebant. In der vorzüglichen Uebersetzung des Minucius Felix (Octavius, oder des M. Minucius Felix Apologie des Christenthums in's Teutsche übers. mit Einleitung und Anmerkungen von J. G. Rußwurm. Hamburg 1824. 4.) findet man S. 45 die richtige Anmerkung: „Zu dieser Verläumdung (des Kinder-Mordes und des Genusses des Fleisches und Blutes), welche von Trajan's Zeiten bis zum Zeitalter Konstantin's dauerte, daß der Genuß des h. Abendmahls und die damit verbundenen Liebesmahle oder Agapen Veranlassung gegeben haben, weil die Christen von einem Genusse des Leibes und Blutes Christi sprachen." Diese in den heiligen Büchern und in dem Munde der Christen so geläufigen Ausdrücke *αἷμα*, *σὰρξ*, *κοινωνία τοῦ αἵματος Χριστοῦ* u. s. w., konnten die Polytheisten leicht dahin bringen, ihre eigene Verdorbenheit und die Laster, wozu sie selbst hinneigten (ein Punkt, worauf Athenagoras, Tertullianus, Tatianus u. a. Apologeten so oft aufmerksam machen) auf die Christen überzutragen. Ob sie an die Richtigkeit dieser Beschuldigungen glaubten, oder dieselben nur erdichteten, kann an sich ziemlich gleichgültig seyn; nur daß im letztern Falle die Nichtswürdigkeit noch gesteigert würde *).

---

*) Tertull. ad nat. lib. I. c. 7. sagt: Habet quidem grande fundamentum de vitio ingenii humani, felicius in acerbis atrocibusque mentitur; quantum enim proni ad malitiam, tanto ad mali fidem opportuni estis, facilius denique falso malo, quam vero bono creditur. Si quem tamen apud vos prudentiae locum iniquitas reliquisset, ad explorandam famae fidem utique justitia poscebat di-

Die Vorwürfe der **Unzucht** und **Blutschande**, welche unter der Benennung *Οἰδιποδεῖαι μίξεις* zusammen gefaßt wurden, waren wahrscheinlich von dem *φίλημα ἅγιον*, von den nächtlichen Agapen, und von der Sitte der Büßenden, die Füße der Vorsteher zu küssen, hergenommen. Auch hierbey veroffenbarte sich, wie die Apologeten bemerkten, die heidnische Unsittlichkeit und Unreinigkeit. Die Mythologie ist eine zusammenhängende Kette unnatürlicher Laster, und die Beyspiele der Götter konnten als eben so viel Auffoderungen zum Laster angesehen werden. Die Sitten-Reinheit der Christen war die schönste Empfehlung des Christenthums — wie selbst die Heiden einräumen mußten. Die Märtyrin Blandina beschloß unter den größten Martern ihr Leben mit dem Ausrufe: **Ich bin eine Christin, und bey uns geschieht nichts Böses** (Euseb. hist. eccl. lib. V. c. 1.)! Ein Bekenntniß, worin, da es als ein Collectiv-Zeugniß gelten kann, der Triumph des Christenthums lag.

Charakteristisch ist es allerdings, daß gerade das Sacrament der Unschuld, Liebe und Heiligkeit solchen Beschuldigungen ausgesetzt war. Aber es liegt darin kein Vorwurf für das Christenthum, sondern nur eine Anklage des Heidenthums, welches, des Sinnes für Reinheit des Herzens und Seelen-Adel entbehrend, auch das Heiligste in den Kreis seiner Gemeinheit herabzuziehen strebte.

Uebrigens ist es eine sehr richtige Bemerkung, welche schon **Dalläus** (de cult. relig. lib. III. c. 10.), **Böh-**

---

spicere, a quibus potuisset fama in vulgus et ita in totum orbem dari? Ueberhaupt verdient dieser ganze Abschnitt, welcher von jenen Beschuldigungen am ausführlichsten handelt, gelesen zu werden. Nach Apologet. c. 27. c. 39. waren es der Satan und die Dämonen, welche die Heiden dazu reizten. **Origenes** (contr. Cels. lib. VI.) hält die **Juden** für die Urheber dieser Verläumdung.

mer (Dissert. IV. §. 17. 83.) u. a. gemacht haben: daß jene ungerechten und lieblosen Beschuldigungen den Christen jener Zeit die nächste Veranlassung gegeben haben, die bisherige Sitte der Agapen zu verlassen und sich derjenigen Form der Abendmahls-Feyer zu nähern, welche bis in die spätesten Zeiten die herrschende geblieben ist.

III.

Die apostolischen Väter.

Weder Barnabas, noch Hermas, noch Polykarpus erwähnen des Abendmahls. In den Briefen des Clemens von Rom an die Korinthier sollte man um so eher etwas darüber erwarten, da der Apostel Paulus in seinem ersten Briefe an diese Gemeine ausführlich davon und von dem bey der Feyer des *δεῖπνου κυριακοῦ* entstandenen Streitigkeiten und Unordnungen gehandelt hatte. Man sollte eine Andeutung darüber erwarten, ob es dem Apostel gelungen sey, durch die Anordnungen, welche er bey seiner nächsten Anwesenheit in Korinth zu machen versprach (1 Cor. XI, 34), alle Unordnungen und Mißhelligkeiten abzustellen, oder ob noch Spuren davon (was bey einem so kurzen Zwischenraume beyder Briefe gar nicht befremden könnte) zu finden seyen? Allein von allen diesen Dingen giebt er keine Nachricht; und von den von ihm ganz allgemein gebrauchten Ausdrücken *προσφοραὶ* und *λειτουργίαι* ist es noch zweifelhaft, ob sie sich zunächst auf die Eucharistie beziehen. Nur unter der Voraussetzung, daß Clemens Verfasser der apostolischen Constitutionen sey, kann er unter die Schriftsteller, welche vom Abendmahle handeln, gerechnet werden. Aber mit Recht spricht man ihm dieses Werk ab, und behandelt es als eine besondere Quelle.

Bloß in den Briefen des Ignatius findet man einige Stellen, welche sich auf die Eucharistie beziehen. Wenn man aber auch die kritischen Fragen über die Aechtheit der Briefe des Ignatius überhaupt und des an die Ephesier, Philadelphier und Smyrnäer insbesondere ganz bey Seite setzen will, so ist doch daraus keine große Ausbeute für unsern Zweck zu gewinnen. Der ersten Stelle aus Ep. ad Ephes. c. 4. haben wir bereits oben Erwähnung gethan. Sie enthält nichts als eine Anpreisung der Eucharistie als Heil-Mittel der Seele; und höchstens konnte die Redensart: *ἕνα ἄρτον κλῶντες* zu einer Streit-Frage über die Communio sub una specie Veranlassung geben.

Eine zweyte Stelle aus der Epist. ad Philadelph. c. 5. p. 93. lautet so: *Παρακαλῶν ὑμᾶς μιᾷ πίστει, καὶ ἑνὶ κηρύγματι, καὶ μιᾷ εὐχαριστίᾳ χρῆσθαι. Μία γὰρ ἐστιν ἡ σάρξ τοῦ κυρίου Ἰησοῦ, καὶ ἓν αὐτοῦ αἷμα τὸ ὑπερ ἡμῶν ἐκχυθὲν· εἷς καὶ ἄρτος τοῖς πᾶσιν ἐθρύφθη, καὶ ἓν ποτήριον τοῖς ὅλοις διενεμήθη, ἓν θυσιαστήριον πάσῃ τῇ ἐκκλησίᾳ* etc. Man bemerkt leicht die Verwandschaft mit Ephes. IV, 2—7. und die Absicht, zur Eintracht und Harmonie zu ermahnen. Daß darin keine Begünstigung der Transsubstantiations-Lehre und der Communio sub una enthalten sey, wurde von den protestantischen Polemikern Chemnitius, Petrus Martyr, Abraham Scultetus, Pareus u. a. mit leichter Mühe wider Baronius, Bellarmin, le Maistre u. a. erwiesen. Vielmehr ist diese Stelle der katholischen Kirche äußerst ungünstig, indem sie die allgemeine Darreichung des Kelches außer allen Zweifel setzt. Bellarmin (de sacr. Euchar. lib. IV. c. 26.) nimmt zur Kritik seine Zuflucht, läugnet die Aechtheit des griechischen Textes und behauptet die Richtigkeit der alten lateinischen Version: Unus calix solius ecclesiae. Nach

Baronius (Annales ad a. 109. n. 25.) müssen die griechischen Worte: ἐν ποτήριον τοῖς ὅλοις διενεμήθη nicht: Unus calix omnibus est distributum, sondern: Unus calix p r o o m n i b u s est distributus übersetzt werden. Der Kelch sey zwar ursprünglich f ü r a l l e bestimmt gewesen und sey es auch noch jetzt nach Kraft und Wirkung; aber deßhalb könne dennoch die stellvertretende Austheilung durch den Priester Statt finden und also die physische Entziehung des Kelch, welchen nach dem Willen der Kirche, zur Verhütung des Mißbrauchs, nur der Priester, aber pro omnibus, empfange, gerechtfertigt werden. Es läßt sich leicht denken, daß dadurch den Protestanten ein reicher Stoff zur Polemik gegeben wurde.

Die Worte: Ἄρτος τοῖς πᾶσιν ἐθρύφθη lehren nicht bloß, daß das der Einsetzung gemäße B r o d b r e c h e n gebräuchlich war, sondern auch, daß jedem einzelnen Communicanten das Brodt gebrochen und dargereicht wurde. Daß nicht das neutestamentliche Wort κλάω und κλάσις, sondern das ungewöhnlichere θρύπτω, θρύψις, gebraucht wird, scheint dieß schon anzeigen zu sollen, noch mehr aber τοῖς πᾶσιν. Es entspricht dem, was Augustin. ep. 59. ad Paulin. hat: Cum benedicitur et sanctificatur, et ad distribuendum c o m m i n u i t u r. Der Herausgeber des Ignatius bemerkt p. 120: Adeo non sufficit panem frangi, aut solum communicare, quemadmodum hodie a sacerdote fit, qui saepissime sibi tantum, non aliis distribuendum frangit. Ignatii tempus aliud ferebat, ubi non tantum frangebatur panis, sed et omnibus frangebatur et distribuebatur. O quantum etiam in hac parte discessum a vetere Ecclesia!

Die Stelle Epist. ad Smyrn. c. 8.: Ἐκείνη βεβαία εὐχαριστία ἡγείσθω, ὑπὸ τὸν ἐπίσκοπον οὖσα, ἢ ᾧ ἂν αὐτὸς ἐπιτρέψῃ — — — Οὐκ ἐξὸν ἐστι χωρὶς τοῦ ἐπισκόπου, οὔτε βαπτίζειν, οὔτε προσφέρειν, οὔτε θυσίαν προσκομίζειν, οὔτε δοχὴν

ἐπιτελεῖν — ist wahrscheinlich aus Constitut. Apost. II. c. 26. 27. herüber genommen. Ist sie ächt, so enthält sie den ältesten Beweis, daß die Consecration nur vom Bischofe, oder in dessen Auftrage, verrichtet werden soll. Justinus bemerkt, daß der Vorsteher (= Bischof consecrire. Hier wird aber schon eine andere Consecration vorausgesetzt und verboten. Unter δοχὴ ist die Agape zu verstehen.

Das Fragment aus dem Briefe des Ignatius an die Smyrnäer, welches Theoderet. Dialog. lib. 3. mittheilt (was aber in unserer Recension fehlet) redet schon von Verächtern des Abendmahls und der Oblationen: *Εὐχαριστίας καὶ προσφορὰς* (oblationes, nicht des Gebets, wie Münscher II. 365 hat) *οὐκ ἀποδέχονται διὰ τὸ μὴ ὁμολογεῖν τὴν εὐχαριστίαν σάρκα εἶναι τοῦ σωτῆρος ἡμῶν* u. s. w. Auch hierüber haben die Dogmatiker und Polemiker aller drey Confessionen viel gestritten.

Dieß ist alles, was man bey den apostolischen Vätern, oder richtiger zu reden, beym Ignatius, über die Eucharistie findet.

IV.

Justinus Martyr.

Es ist allerdings auffallend, daß die meisten alten Apologeten der Eucharistie, welche doch zu allen Zeiten für die heiligste Handlung des Christenthums und für das Sacrament der Sacramente gehalten ward, mit keiner Sylbe erwähnen. Dieß ist bestimmt der Fall beym Minucius Felix, welcher von den Christen bloß versichert: Convivia non tantum pudica colimus, sed et sobria. Aus den Schutzschriften des Athenagoras und Tatianus erfährt

man nichts von der Eucharistie. Eben so wenig aus Theophilus von Antiochien. Auch der viel später lebende Arnobius weiß von Taufe, Abendmahl und andern christlichen Handlungen so wenig, daß schon Hieronymus die Vermuthung äußert, daß er sein Werk wider die Heiden noch vor seiner Aufnahme in die christliche Kirche, geschrieben habe, obgleich Orelli (Arnobii Disput. adv. gentes. P. I. 1816. p. XIX—XXI.) dieß nicht zugeben will.

Da der Grund hiervon weder in Unbekanntschaft mit den Einrichtungen in der christlichen Kirche noch weniger in einer Geringschätzung derselben liegen kann, so bleibt nichts übrig als die Annahme einer absichtlichen Verschweigung. Hieher gehört nun jene Retioentia sacrorum, wovon wir soviel Zeugnisse haben. Selbst wenn man die Arcan-Disciplin d. h. die Ausschließung der Katechumenen von den Sacramenten erst in spätere Zeiten setzt (und allerdings ist sie im IV und V Jahrhundert, wo doch vom Druck und Verfolgung nicht mehr die Rede seyn konnte, am häufigsten und strengsten), so hielten doch die Christen die Mittheilung der h. Gebräuche an Nicht-Christen für unerlaubt. Dieß ist am deutlichsten aus Tertullianus zu ersehen. Dieser widerräth die gemischten Ehen aus diesem Grunde; und eine Aeußerung desselben bezieht sich offenbar auf die Eucharistie. Er sagt in der Schrift ad uxorem lib. II. c. 5: Hoc est igitur delictum, quod Gentiles nostra noverunt, quod sub conscientia iustorum sumus, quod beneficiorum eorum est, si quid operamur — — Margarita vestra sunt quotidiana conversationis insignia, quanto curaveris ea occultare, tanto suspectiora feceris et magis cavenda gentili curiositati. — — Non sciet maritus, quid secreto ante omnem cibum gustes, et si sciverit panem, non illum credit esse, qui dicitur, et haec ignorans quisque rationem simpliciter sustinebit, sine gemitu, sine

suspicione panis, an veneni? Anderer Stellen dieser Art nicht zu gedenken.

Von diesem Grundsatze scheinen die christlichen Lehrer nur alsdann eine Ausnahme gemacht zu haben, wenn das Schweigen für Eingeständniß der Schuld gehalten wurde und wenn die heidnische Obrigkeit eine bestimmte Erklärung foderte. So in dem Falle der Untersuchung, welche Plinius in der Provinz Bithynien anstellte. Aber dennoch waren solche Erklärungen nur Ausnahmen. Manche Partheyen, wie z. B. die Montanisten, (wenigstens die von der stricten Observanz, oder die Kataphrygier), waren hierin so streng, daß sie lieber das Martyrium erdulden, als sich den Foderungen der Obrigkeit fügen wollten. Daß aber nicht alle Lehrer hiermit übereinstimmten, beweiset das Beyspiel des Justinus Martyr, welcher es für nützlich für's Christenthum hielt, wenn er in seiner größern Apologie eine ausführlichere Beschreibung der Tauf- und Abendmahls-Feyerlichkeiten mittheilte, um die Unschuld, Reinheit und Frömmigkeit der Christen zu beweisen*). Es ist ein Glück für die Geschichte des christlichen Cultus, daß solche Grundsätze wenigstens von einigen Schriftstellern befolgt worden sind, weil wir in Folge derselben wenigstens einiges Licht in der Dunkelheit der ersten Jahrhunderte erhalten haben.

Da wir aber schon in den Denkwürdigkeiten Th. IV. S. 154—163. die Hauptstellen aus Apolog. I. c. 61—67. vollständig mitgetheilt und mit den nöthigen An-

---

*) In J. A. Götze's Uebers. der zweyten Apologie Justin's u. s. w. Nürnb. 1796. 8. heißt es S. 223: „Man darf es nicht übersehen, daß Justin die beyden feyerlichen Religionshandlungen der Christen vorzüglich deswegen so umständlich beschreibt, um sie von den Lustrationen und den Opfermahlzeiten der Heiden zu unterscheiden, und zugleich den unschuldigen, nur auf moralische Besserung und Verehrung Gottes gerichteten Zweck derselben zu zeigen."

merkungen begleitet haben, so wollen wir sie hier nicht wiederholen, sondern bloß darauf zurückweisen. Bloß ein Paar Erinnerungen mögen hier noch hinzugefügt werden.

1) Da Justinus zweymal hinter einander und fast ganz übereinstimmend diesen Ritus beschreibt, so muß man entweder annehmen, daß die zweyte Beschreibung nur eine Recapitulation sey, oder daß sich die erste auf die eigentliche Eucharistie, welche unmittelbar auf die Taufe folgte, also auf die sogenannte erste Communion, die zweyte aber auf die gewöhnliche mit den Agapen verbundene Sonntags-Communion beziehe. Das Letztere wird auch dadurch wahrscheinlich, daß von der Mittheilung der Oblationen an Abwesende, Kranke und Arme geredet wird. So wird also der Verfasser von dem Vorwurfe der Tautologie befreyt werden können.

2) Obgleich Justinus in Ansehung des Rituellen ausführlicher ist, als irgend ein alter Schriftsteller, so hat er sich doch in Ansehung des eigentlich Liturgischen kurz gefaßt, so daß er die bey der heil. Handlung gesprochenen Gebete, und die Consecrations- und Distributions-Formel ganz mit Stillschweigen übergehet. Es hat mithin diese Nachricht in liturgischer Hinsicht zunächst bloß einen negativen Werth. Indeß läßt sich doch aus dem summarisch angegebenen Inhalte etwas schließen. Es ist die Rede von einer „Lobpreisung des Vaters des Weltalls, durch den Namen seines Sohnes und des heiligen Geistes." Es ist also so viel klar, daß die Consecration im Namen des dreyeinigen Gottes geschah, und daß, wenn die *ἐπίκλησις τοῦ πνεύματος ἁγίου* auch kein besonderer Akt oder Theil der heil. Handlung war, des h. Geistes dennoch Erwähnung geschah. Einer besondern Danksagung wird auch erwähnt, wovon eben die Benennung *εὐχαριστία*, und des Gebets, daß man dieser Gaben würdig sey — herrührt, welches man auch in den spätern Liturgieen stets findet. Daß man

auch Beziehung auf das Gebet des Herrn, oder Vater-Unser, darin finden könne, ist Denkwürdigk. Th. V. 98—99 schon bemerkt worden.

3) Die Worte: ὅση δύναμις αὐτῷ sind Th. IV. S. 159 durch: so viel er vermag übersetzt worden. So nehmen es die meisten Gelehrten und sind der Meynung, daß es so viel sey als de pectore, ex proprio ingenio, ein Gebet aus dem Herzen, ohne bestimmte Formel. Dagegen ist Th. V. S. 98 angeführt worden, daß diese Worte auch heißen können: totis viribus, wie die alte lateinische Uebersetzung hat. Hier ist einer von den Fällen, wo die Entscheidung sehr schwer ist. Der Sprachgebrauch gestattet beydes; und es fragt sich nur, was dem Contexte und der Absicht des Schriftstellers am meisten gemäß sey. Aber auch da giebt es keinen bestimmten Entscheidungs-Grund. Für das totis viribus, aus allen Kräften, d. h. mit lauter, starker Stimme, scheint der Gegensatz des διὰ σιώπης, oder der oratio in secreto, zu sprechen. Nicht leise, für sich, nicht murmelnd, sondern mit lauter, voller Stimme soll er das Gebet sprechen, welches eben dadurch den Charakter der κοινῶν εὐχῶν, des gemeinschaftlichen Gebetes (wovon Jesus vorher geredet hatte) erhält, und wozu auch das vom Volke zu sprechende Amen! als Schluß-Epiphonem, gut passen würde.

Außer dieser Hauptstelle handelt aber Justinus auch noch in dem ihm sonst allgemein zugeschriebenen Dialogus cum Tryphone Judaeo von der Eucharistie. Wenn aber auch diese Schrift, wie einige neuere Gelehrte behaupten, nicht von ihm herrühren sollte, so ist sie doch nicht viel später geschrieben, wie die Zeugnisse alter Schriftsteller beweisen, und daher auf jeden Fall als eins der ältesten Documente zu betrachten.

Dial. c. Tryph. Jud. c. 41. p. 106. ed. Oberth.: Das Opfer des Semmel-Mehls (ἡ τῆς σεμιδάλεως προσφορὰ) war ein Vorbild des Danksagungs-

Brodtes (τοῦ ἄρτου τῆς εὐχαριστίας), welches unser Herr Jesus Christus zur Erinnerung an sein Leiden angeordnet u. s. w. Ibid. p. 108.: Die Opfer der Juden will der über ihren Unglauben erzürnte Gott nicht mehr annehmen; aber er hat anzunehmen verheißen die von uns an jedem Orte dargebrachten Opfer, nämlich das Opfer des Danksagungs-Brodtes und des Danksagungs-Kelches. Durch diese, welche die Juden lästern, wird sein Name verherrlichet.

In der Stelle c. 117. p. 800.: Alle in seinem (Gottes) Namen, nach der Anweisung Jesu Christi, dargebrachten Opfer, nämlich die von den Christen an allen Orten der Erde in dem Danksagungs-Mahle des Brodtes und Weines dargebrachten, nimmt er an und bezeuget, daß sie ihm wohlgefällig seyen. Die Eurigen aber verwirft er — —. Ich behaupte, daß bloß die von Würdigen (ὑπὸ τῶν ἀξίων γινόμεναι) dargebrachten Gebete und Danksagungen (εὐχαὶ καὶ εὐχαριστίαι) vollkommene und Gott wohlgefällige Opfer sind. Nur solche zu veranstalten, sind die Christen angewiesen, nämlich bey dem Andenken an ihre trockne und nasse Nahrung, wobey sie sich der von dem Sohne Gottes einst erduldeten Leiden erinnern. (Die τροφὴ ξηρὰ καὶ ὑγρὴ bedeutet offenbar ἄρτον καὶ οἶνον).

Beyde Stellen enthalten über die Administration des Abendmahls keine nähere Erklärung; doch sind sie schon deshalb wichtig, weil in ihnen die Benennung φροσφορὰ und θυσία zuerst vorkommt.

V.

Irenäus.

Dieser erste Polemiker der christlichen Kirche hat vorzüglich dazu beygetragen, daß das schon von Justinus gebrauchte Wort προσφορὰ (oblatio) und θυσία (sa-

crificium) in allgemeinen Umlauf kam. Er handelt in mehreren Stellen seines Werks wider die Häretiker von der Eucharistie; aber mehr in dogmatischer, als ritueller Hinsicht. Und deshalb müssen sie hier übergangen werden, so wichtig sie auch für die Geschichte des Dogma's sind *). Man findet sie ausführlicher behandelt in Massuet Dissertat. praelimin. in Iren. p. 139 seqq. Edm. Albertini de Eucharistiae Sacramento. Daventr. 1654. f. p. 294 seqq. Bellarmin de Euchar. lib. II. c. 6. Münscher's Handb. der chr. Dogmengeschichte Th. II. p. 371—80. Phil. Marheinecke: S. Patrum de praesentia Christi in S. coena. Heidelb. 1811. 4. p. 24—31.

Einige für unsern Zweck passende Aeußerungen verdienen ausgehoben zu werden. Daß Irenäus so sehr darauf dringt, das Abendmahl als ein Opfer zu betrachten, hat, wie schon Münscher II. 380 richtig bemerkt hat, hauptsächlich darin seinen Grund, daß die Gnostiker, welche alle Verbindlichkeiten des A. T. aufhoben, auch alle Opfer als abgeschafft betrachteten. Dagegen sucht nun Irenäus zu zeigen, daß das Eine große Opfer des N. T. allerdings als eine Fortsetzung und Veredelung der alttestamentlichen Opfer-Ideen anzusehen sey. In dieser Beziehung sagt er adv. Haer. lib. IV. c. 18.: Ecclesiae oblatio, quam Dominus docuit offerri in universo mundo, purum sacrificium reputatum est apud Deum et acceptum est ei: non quod indigeat a nobis sacrificium, sed quoniam is, qui offert, glorificatur ipse in eo, quod of-

*) Vorzüglich wichtig ist der Zusammenhang, in welchem Irenäus die Lehre vom Abendmahle mit dem Dogma von der Auferstehung des Fleisches darstellet. Er sagt hierüber adv. Haer. lib. IV. c. 17.: ἡμῶν δὲ συμφάνος ἡ γνώμη τῇ ευχαριστία, καὶ ἡ ευχαριστία βεβαῖοι τὴν γνώμην. Προσφέρομεν δὲ αὐτῷ τὰ ἴδια, ἐμμελῶς κοινωνίαν καὶ ἕνωσιν ἀπαγγέλλοντες, σαρκὸς καὶ πνεύματος ἔγερσιν etc.

fert, si acceptetur munus ejus. Per munus enim erga regem et honor et affectio ostenditur: quod in omni simplicitate et innocentia Dominus volens nos offerre praedicavit — — —. Et non genus oblationum reprobatum est; oblationes enim illic, oblationes autem et hic; sacrificia in populo (Israel), sacrificia in ecclesia (christiana); sed species immutata est tantum, quippe cum jam non a servis, sed a liberis offeratur. Unus enim et idem Dominus; proprium autem character servilis oblationis, et proprium liberorum, uti et per oblationes ostendatur indicium libertatis.

Ibid. c. 17. wird gesagt: Suis discipulis (Christus) dans consilium, primitias Deo offerre ex suis creaturis, non quasi indigenti, sed ut ipsi nec infructuosi nec ingrati sint, eum, qui ex natura panis est, accepit, et gratias egit, dicens: Hoc est corpus meum. Et calicem similiter, quae est ex ea creatura, quae est secundum nos, suum sanguinem confessus est, et N. T. novam docuit oblationem, quam ecclesia ab Apostolis accipiens, in universo mundo offert Deo, ei, qui alimenta nobis praestat, primitias suorum munerum in novo Testamento, de quo Malachias I, 10. 11. Das Wort primitiae könnte hier allerdings so viel seyn als das im Neuen Test. so häufige ἀπαρχὴ τοῦ πνεύματος, θυσίαι πνευματικαὶ (1 Petr. II, 5.) und sich also bloß auf die Gesinnung beziehen; allein man darf die eigentliche Beziehung auf die im A. T. vorgeschriebene Darbringung der Erstlinge der Früchte des Feldes und der Gärten, nicht ausschließen. Von den Brodt- und Wein-Oblationen wurde nicht nur die Eucharistie besorgt, sondern sie wurden auch zur Unterstützung der Armen (wie schon Justinus berichtet) und der Kirchen-Diener verwendet.

Eine vorzüglich wichtige Aeußerung findet man in den von Pfaff herausgegebenen Fragmenten des Irenäus.

S. Irenaei Fragmenta anecdota — — ed Chr. M. Pfaffius. Hag. Com. 1715. 8. Fragment. II. p. 26—28. Es ergiebt sich daraus, daß Irenäus auch die Lehre von der symbolischen Gegenwart kannte und billigte und das Abendmahl von den jüdischen Opfern unterschied — was von den obigen Aeußerungen zwar abweicht, aber doch mit dem Lehrbegriffe des Verfassers vereinigt werden kann. Hieher gehört bloß die Stelle: *προσφέρομεν τῷ Θεῷ τὸν ἄρτον καὶ τὸ ποτήριον τῆς εὐλογίας, εὐχαριστοῦντες αὐτῷ, ὅτι τῇ γῇ ἐκέλευσε ἐκφύσαι τοὺς καρποὺς τούτους εἰς τροφὴν ἡμετέραν καὶ ἐνταῦθα τὴν προσφορὰν τελέσαντες ἐκκαλοῦμεν τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον, ὅπως ἀποφήνῃ τὴν θυσίαν ταύτην καὶ τὸν ἄρτον σῶμα τοῦ Χριστοῦ καὶ τὸ ποτήριον, τὸ αἷμα τοῦ Χριστοῦ, ἵνα οἱ μεταλαβόντες τούτων τῶν ἀντιτύπων τῆς ἀφέσεως τῶν ἁμαρτιῶν καὶ τῆς ζωῆς αἰωνίου τύχωσιν.* Hier kommt zuerst die so viel Streit erregende *ἐπίκλησις* (oder *ἔκκλησις*, wie Iren. adv. haer. IV. c. 18. §. 5. hat) *τοῦ πνεύματος ἁγίου* vor, worüber Pfaff's Bemerkungen p. 94 seqq. p. 124 seqq. nachzusehen sind.

Endlich verdient noch ein besonderer Mißbrauch des h. Abendmahls bemerkt zu werden, wovon Iren. adv. Haer. lib. I. c. 13. Bericht erstattet. Der Theosoph und Betrüger Markus, Stifter der Sekte der Markosier, von dessen seltsamen Taufgebräuchen Denkwürdigk. Th. VII. S. 368 ff. gehandelt worden, consecrirte den Kelch auf eine ganz eigene Art und bewirkte dadurch, daß der weiße, mit Wasser gemischte Wein in rothen Wein und Blutstropfen verwandelt, auch, wenn er wollte, vervielfältiget wurde. Auch lehrte er die von ihm bethörten und verführten Weiber dieselbe Zauberey. Irenäus braucht hier fast alle bey der Administration gebräuchlichen Kunstausdrücke: *ποτήρια οἴνῳ κεκραμένα προσποιούμενος εὐχαριστεῖν καὶ ἐπὶ πλέον ἐκτείνων τὸν λόγον τῆς ἐπικλήσεως πορφύ-*

ρα καὶ ἐρυθρὰ ἀναφαίνεσθαι ποιεῖ u. s. w. Ohne auf diese seltsame Erzählung weiter zu achten, ist bloß zu bemerken, daß selbst hier κρᾶμα (Mischung des Weins mit Wasser) als Regel vorausgesetzt wird, was aber auch aus lib. V. c. 2. §. 8.: τὸ κεκραμένον ποτήριον u. s. w. erhellet.

VI.

Clemens von Alexandrien und Origenes.

Diese beyden berühmten im Verhältnisse des Lehrers und Schülers stehenden Kirchenväter enthalten zwar viel Wichtiges für die Geschichte des Dogma's; aber für die Geschichte des Ritus ist wenig aus ihnen zu lernen. Aus Clemens von Alexandrien dürfte Folgendes noch die meiste Wichtigkeit haben:

1) Er unterscheidet, Paedag. lib. c. 2., ein doppeltes Blut Christi (διττὸν τὸ αἷμα τοῦ κυρίου, τὸ μὲν σαρκικὸν, τὸ δὲ πνευματικὸν) und lehret, daß sich hierauf die Mischung des Weins und Wassers beziehe. Ἀναλόγως τοίνυν κίρναται — — ἡ δὲ ἀμφοῖν αὖθις κρᾶσις, πότου καὶ λόγου, εὐχαριστία κέκληται u. s. w.

2) Brodt und Wein, welches Melchisedek dem Abraham darbrachte, ist ein Vorbild des Abendmahls (εἰς τύπον τῆς εὐχαριστίας). Stromat. lib. IV. p. 637. ed. Pott.

Aus Origenes scheint vorzugsweise die ängstliche Sorgfalt bemerkenswerth, womit man mit dem consecrirten Brodte umzugehen pflegte. Er sagt hierüber Homil. in Exod. h. XIII. Opp. ed. Oberth. T. V. p. 377.: Volo vos admonere religionis vestrae exemplis. Nostis, qui divinis mysteriis interesse consuestis, quomodo cum suscipitis corpus Domini, cum omni cautela et

veneratione servatis, ne ex eo parumquid decidat, ne consecrati muneris aliquid dilabatur. Reos enim vos creditis, et recte creditis, si quid inde per negligentiam decidat. Quod si circa corpus ejus conservandum tanta utimini cautela, et merito utimini: quomodo putatis minoris esse piaculi verbum Dei negligere, quam corpus ejus? **Hier ist die erste Spur von einer Gewohnheit, welche späterhin in offenbaren Aberglauben ausartete.**

VII.

Tertullianus und Cyprianus.

Die allgemeine Beschreibung, welche Tertullianus vom Abendmahle und von den Agapen macht, siehe Denkwürdigk. Th. IV. S. 170 ff. In der Schrift de corona militis c. 3. hat er einige Bemerkungen über die Administration des Sacramentes, welche Aufmerksamkeit verdienen. Die erste betrifft die Zeit der Feyer und die Art der Austheilung: Eucharistiae sacramentum et in tempore victus et omnibus mandatum a Domino, etiam antelucanis coetibus, nec de aliorum manu quam praesidentium sumimus. Die zweyte bezieht sich auf die Sorgfalt bey der Communion, deren auch Origenes erwähnt: Calicis aut panis etiam nostri aliquid decuti in terram anxie patimur. Ob die: „Oblationes pro defunctis, pro natalitiis annua die facimus" Gebete für die Verstorbenen oder Opfer-Gaben sind, ist zweifelhaft, obgleich die Stelle de resurrect. carnis. c. 1. für das Letztere zu seyn scheint. Uebrigens ist es nicht ohne Wichtigkeit, daß bey allen diesen Punkten Tertullian bemerkt: Sine ullius scripturae instrumento, solius traditionis titulo, et exinde consuetudinis patrocinio vindicamus.

Unter allen alten Kirchen-Lehrern beschäftiget sich der Karthagin. Bischof Cyprianus am ausführlichsten theils mit den Vorbildern des Abendmahls im A. T., theils mit den Elementen der Eucharistie. Ueber den Punkt von dem Gebrauche des Wassers bey der Communion hat er einen ausführlichen Brief hinterlassen. Epist. 63 ad Caecilium de sacramento Dominici calicis. Opp. ed. Oberth. T. I. p. 185 — 196. Man sieht, daß es damals in Africa viele Freunde der Wasser-Communion geben mußte, dergleichen die Enkratiten, Hydroparastaten u. a. waren. Diese hielten den Wein für sündlich und verboten, selbst beym Sacramente. Auch kann man den von Einigen angeführten Grund gelten lassen, daß man sich zur Zeit der Verfolgung des Weins aus Besorgniß, sich durch den Geruch zu verrathen, enthalten habe. Cyprian's Worte sind: Admonitos autem nos scias, ut in caliee offerendo Dominica traditio servetur, neque aliud fiat a nobis, quam quod pro nobis Dominus prior fecerit, ut calix, qui in commemorationem ejus offertur, mixtus vino offeratur. Nam cum dicat Christus: ego sum vitis vera, sanguis Christi non aqua est utique, sed vinum. Nec potest videri sanguis ejus, quo redempti et vivificati sumus, esse in calice, quando vinum desit calici, quo Christi sanguis ostenditur, qui scripturarum omnium sacramento ac testimonio praedicetur. — — p. 191.: Miror satis, unde hoc usurpatum sit, ut contra evangelicam et apostolicam disciplinam quibusdam in locis aqua offeratur in Dominico calice, quae sola Christi sanguinem non possit exprimere. Durch Wasser wird die Taufe; durch Wein aber das Abendmahl vorgebildet. Beyde müssen verbunden werden, p. 192.: Nam si vinum tantum quis offerat, sanguis Christi incipit esse sine nobis. Si vero aqua sit sola, plebs incipit esse sine Christo. Quando autem utrumque miscetur, et adunatione confusa sibi invicem copulatur,

tunc sacramentum spiritale et coeleste perficitur. Sic vero calix Domini non est aqua sola, aut vinum solum, nisi utrumque sibi misceatur, quomodo nec corpus Domini potest esse farina sola aut aqua sola, nisi utrumque adunatum fuerit et copulatum, et panis unius compage solidatum etc. Zum Schluß wird bemerkt: p. 195.: Si quis de antecessoribus nostris, vel ignoranter vel simpliciter, non hoc observavit et tenuit, quod nos Dominus facere exemplo et magisterio suo docuit, potest simplicitati ejus de indulgentia Domini venia concedi. Nobis vero non poterit ignosci, qui nunc a Domino admoniti et instructi sumus, ut calicem vino mixtum, secundum quod Dominus obtulit, offeramus, et de hoc quoque ad collegas nostros litteras dirigamus, ut ubique lex evangelica et traditio Dominica servetur, et ab eo, quod Christus docuit et fecit, non recedatur.

Da Cyprianus so viel Gewicht auf die Einsetzung legt, so muß man sich allerdings darüber wundern, daß er den Beweis, daß Christus bey der Einsetzung nicht puren Wein, sondern κρᾶμα gebraucht habe, so leicht nimmt; oder vielmehr, daß er diese Frage ganz mit Stillschweigen übergehet. Da er sich nicht undeutlich auf eine deshalb erhaltene göttliche Offenbarung beruft, so soll wohl diese die Stelle des historischen Beweises vertreten. Denn außerdem sieht man wirklich nicht ein, wozu es einer besondern Belehrung bedurft haben sollte.

Außerdem aber findet man bey Cyprianus noch mancherley interessante Ritual = Notizen. Wir machen bloß auf folgende aufmerksam:

1) Von der täglichen Communion handelt er de orat. Domin. p. 147. ed. Brem.: Hunc autem panem dari nobis quotidie postulamus, ne qui in Christo sumus et Eucharistiam quotidie ad cibum salutis accipimus, intercedente aliquo graviore delicto, dum abstenti (al.

absentes) et non communicantes a coelesti pane prohibemur, a Christi corpore separemur etc.

2) Die Kinder-Communion wird de Lapsis p. 132. nicht nur als etwas Gewöhnliches vorausgesetzt, sondern der Fall von dem Kinde, welches, ohne Bewußtseyn, vom Götzen-Opfer genossen und sodann bey der christlichen Communion den ihm dargereichten Kelch mit Abscheu zurückstieß, und als es aus demselben zu trinken genöthiget wurde, alles Genossene durch Erbrechen von sich gab, wird auch offenbar in der Absicht erzählt, um recht hohe Begriffe von der Kraft und Wirkung des Sacraments zu erwarten. Der Verfasser setzt hinzu: In corpore atque ore violato Eucharistia permanere non potuit. Sanctificatus in Domini sanguine potus de pollutis visceribus erupit: tanta est potestas Domini, tanta majestas. Secreta tenebrarum sub ejus luce detecta sunt, sacerdotem Dei nec occulta crimina fefellerunt. Hoc circa infantem, quae ad eloquendum alienum circa se crimen necdum habuit aetatem. Aehnliche Beispiele werden vom Verfasser noch zuweilen aus gleicher Absicht angeführt.

8) Damit ist auch verwandt die Erzählung Epist. LXXV. (eigentlich ein Sendschreiben des Bischofs Firmilianus, aus Cappadocien, an Cyprianus) von der Administration des Abendmahls durch eine Weibsperson. Es heißt von ihr: Mulier, quae in extasi constituta, Propheten se praeferret, et quasi sancto Spiritu plena sic ageret. Von ihrer Sacraments-Administration wird p. 223 gesagt: Atqui illa mulier, quae prius per praestigias et fallacias Daemonis, multa ad deceptionem fidelium moliebatur, inter cetera quibus plurimos deceperat, etiam hoc frequenter ausa est, ut et invocatione non contemptibili sanctificare se panem et Eucharisti-

am facere simularet, et sacrificium Domino non sine sacramento solitae praedicationis offerret: baptizaret quoque multos etc. Nach den Grundsätzen, welche gegen die Novatianer angenommen wurden, war diese Administration gültig, weil sie rite und nach der Stiftung geschah, und weil die Kraft des Sacraments nicht von der Würdigkeit oder Unwürdigkeit dessen, der es verwaltet, abhängig gemacht werden kann. Eine bestimmte Regel und Observanz wird hier vorausgesetzt. Und wenn in dem „invocatione non contemptibili“ ein freyes Gebet zu liegen scheint, so läßt sich dagegen aus dem „sacramento solitae praedicationis“ eine allgemein bekannte Art und Weise, oder ein gewisses Formular, schwerlich entfernen.

4) Von der Sitte, die Eucharistie auch Abwesenden zuzusenden, kommen, wie schon beym Justinus, Beyspiele vor. De bono patient. p. 216. ist die Lesart: gestatam Eucharistiam (i. e. in domum deportatam) der gewöhnlichen: gustatam vorzuziehen. Aber de lapsis p. 133. erwähnt er auch der Gewohnheit, von dem consecrirten Brodte, etwas mit nach Hause zu nehmen und es da zu brauchen. Vgl. die Anmerkungen Fell's zu d. St.

5) Endlich erwähnt Cyprianus auch der Sitte, die Eucharistie den Communicanten nicht in den Mund, sondern in die Hand zu geben. Epist. LVIII. p. 125. heißt es: Armemus et dextram gladio spiritali, ut sacrificia funesta fortiter respuat, et Eucharistiae memor, quae Domini corpus accepit, ipsum complectatur, postea a Domino sumtura praemium coelestium coronarum.

Aus dem Angeführten ergiebt sich, daß in der Mitte des dritten Jahrhunderts zwar noch viele besondere Sit-

ten und Gebräuche gefunden werden, daß sich aber doch schon ein gewisser allgemeiner Typus gebildet hatte, auf welchen man stets zurückkam und von welchem man nur in gewissen seltenen Fällen und in einigen Neben-Punkten abzuweichen wagte.

VIII.

Die Constitutionen der Apostel.

Diese ältesten Kirchen-Ordnungen, von deren Entstehung und Inhalt wir schon Th. IV. S. 211 — 227 ausführlich gehandelt haben, können zwar keinesweges für ein Werk des ersten und zweyten Jahrhunderts, wofür man es ehemals oft hielt, gelten; aber selbst dann, wenn man, mit manchen historischen Kritikern, unsere jetzige Sammlung erst im IV. oder V. Jahrhundert entstehen läßt, muß man doch einräumen, daß sie Bestandtheile aus dem zweyten und dritten Jahrhundert enthalte, und daß wir auf keinen Fall ein liturgisches Werk haben, welches in Ansehung des Alters diesem gleich zu setzen wäre *). Daß die in den Constitutionen theil-

*) Eine recht gute Bemerkung findet man in Brenner's geschichtlicher Darstellung. B. III. 1824. S. 4.: „Die älteste geschriebene Liturgie ist die in den Apost. Constitutionen, deren Abfassung wir gegen das Jahr 300 setzen. Sie ist zwar fälschlich dem Papste Clemens zugeschrieben, und war auch in keiner Kirche eingeführt; allein der Verfasser muß doch gewiß das Wichtigste, was zu seiner Zeit bestand und aus dem Alterthume herrührte, in dieselbe aufgenommen haben, wenn er sie nicht als ein ganz neues und außerordentliches Machwerk der Gefahr des Verdachtes und der Verwerfung aussetzen wollte. Und wirklich ist sie nicht nur mit einer edeln Einfachheit, sondern auch ganz im orientalischen Geschmack dargestellt." Man vergl. auch Schöne's Geschichtsfor-

weise enthaltene Agende weder im Orient noch Occident eingeführt worden, und daß sie also eine Ideal-Liturgie geblieben, ist zwar allerdings ein Punkt von großer Wichtigkeit; allein dieser Umstand kann weder etwas gegen das Alter, noch auch gegen den historischen Gebrauch beweisen. Denn die Zeugnisse berühmter Schriftsteller sprechen für das hohe Alter; und eine Vergleichung mit den Liturgien des Cyrillus von Jerusalem, Basilius des Gr., Chrysostomus, Gelasius, Leo d. Gr., Gregor d. Gr. u. a. lehret hinlänglich, daß man sich im Wesentlichen an den hier aufgestellten Typus gehalten und sich nur hin und wieder, nach Zeit- und Lokal-Bedürfnissen, entweder Zusätze und Erweiterungen, oder Auslassungen und Abkürzungen erlaubt habe.

Was nun die Abendmahls-Feyer anbetrifft, so kommen darin zuvörderst mehrere Stellen vor, welche sich auf dieselbe beziehen, ohne einen ausführlichen Unterricht darüber zu ertheilen. Von dieser Art ist Constit. apost. lib. II. c. 28., wo von den Agapen (*ἀγάπην, ἤτοι δοχὴν, ὡς ὁ κύριος ὠνόμασε*) obgleich nur kurz, gehandelt wird. Ferner lib. III. c. 10., wo den Laien die *θυσία* und *ἡ εὐλογία μικρὰ καὶ μεγαλὴ* (welches wahrscheinlich die Einsegnung der Oblationen zu anderem als eucharistischen Gebrauche und die Consecration der Eucharistie = *θυσία*, bedeutet) verboten wird. Im lib. V. handelt c. 14. von den Oster-Fasten; c. 15. 17. 18. von der großen Woche (*περὶ τῆς μεγάλης ἑβδομάδος*) und den Verrichtungen in derselben; c. 19.: *περὶ τῆς παννυχίδος τοῦ μεγάλου σαββάτου, καὶ περὶ τῆς ἀναστασίμου ἡμέρας*. Hier werden die einzelnen gottesdienstlichen Handlungen dieser heiligen Nacht angegeben, deren Schluß die Abendmahls-Feyer seyn soll. Es heißt p.

---

schungen über die kirchlichen Gebräuche rc. Th. II. S. 109 — 115, wo auch die Stelle Lib. II. c. 57. übersetzt, die eigentliche Liturgie aber mit Stillschweigen übergangen ist.

327. ed. Cotel.: Διὰ τοῦτο οὖν καὶ ὑμεῖς ἀναστάντος τοῦ κυρίου, προσενέγκατε τὴν θυσίαν ἡμῶν, περὶ ἧς ὑμῖν διετάξατο δι' ἡμῶν, λέγων· τοῦτο ποιεῖτε εἰς τὴν ἐμὴν ἀνάμνησιν· καὶ λοιπὸν ἀπονηστεύετε (jejunium solvite) u. s. w. Schon ausführlicher wird Lib. II. c. 57. von den gottesdienstlichen Handlungen und von der Communion gehandelt. Die hieher gehörige Stelle stehet p. 267—68. ed. Cotel. „Wenn die Katechumenen und Büßenden die Versammlung verlassen haben, sollen sich Alle mit einmal erheben und ihren Blick gegen Osten wenden und zu dem Gott beten, der im Osten sich in den Himmel der Himmel erhob. Sie sollen sich erinnern des alten Besitzes, des im Osten liegenden Paradieses, aus welchem der erste Mensch, durch die List der Schlange überredet zur Uebertretung des Gebotes, vertrieben ward. Nach dem Gebete sollen sich einige Diakonen mit den zur Eucharistie erfoderlichen Opfer-Gaben (τῇ προσφορᾷ τῆς εὐχαριστίας) beschäftigen und dem Leibe des Herrn mit Ehrfurcht dienen. Andere aber sollen die Aufsicht über das Volk führen und es im Schweigen erhalten. Der dem Ober-Priester beystehende (παρεστὼς) Diakon aber soll zum Volke sprechen: Keiner müsse wider den andern seyn; Keiner in Heucheley! Hierauf sollen sich einander, die Männer den Männern, und die Weiber den Weibern den Kuß des Herrn (τὸ ἐν κυρίῳ φίλημα) ertheilen. Aber niemand müsse dieß treulos thun, wie Judas den Herrn durch einen Kuß verrieth. Hierauf soll der Diakon beten für die ganze Kirche, für die ganze Welt und ihre Bestandtheile, für die Früchte, für die Priester, für die Regenten, für den Ober-Priester, für den König, und für den allgemeinen Frieden. Hierauf soll der Bischof dem Volke den Frieden anwünschen und dasselbe segnen — wie schon Moses den Priestern befahl, das Volk zu segnen: Der Herr segne dich und behüte dich. Der Herr erhebe sein Angesicht auf dich und gebe dir Frieden.

Der Bischof also bete auch jetzt: Errette dein Volk, o Herr, und segne dein Erbtheil, welches du dir durch das köstliche Blut deines Gesalbten erworben und zu eigen gemacht, und welches du zu einem königlichen Priester-Geschlecht und zu einem heiligen Volke berufen hast.

Hierauf geschehe das Opfer (θυσία), wobey das Volk stehet und still betet. Wenn es dargebracht ist, empfange jeder einzelne der Ordnung und Reihe nach den Leib des Herrn und sein köstliches Blut, indem alle mit Züchtigkeit und Ehrfurcht, wie zu einem Könige, nahen. Die Weiber sollen, wie es die Ordnung erfodert, mit verhülltem Haupte hinzutreten. Die Thüren (θύραι, Eingänge) müssen bewacht werden, damit nicht ein Unglaubiger (ἄπιστος, Nicht-Christ) oder Ungeweihter (αμύητος, nondum baptismo initiatus) den Zutritt erhalte."

Dagegen findet man lib. VII. einige liturgische Formulare für die Communion, und diese verdienen, da sie die ältesten sind, vollständig mitgetheilt zu werden.

c. 25 (p. 373) ist überschrieben: *Εὐχαριστία μυστικὴ*, und dieser Beysatz beziehet sich auf die Feyer des Abendmahls als Mysterie, wovon jeder Ungeweihte *ἀμύητος*) ausgeschlossen ist. Clericus hat den rechten Sinn verfehlt, wenn er es für gleichgültig erklärt, ob man *μυστικὴ* lese oder mit einer Wiener Handschrift für unächt halte: Res ipsa ostendit, de grata commemoratione mortis Christi agi. Das ist allerdings die Bedeutung von *εὐχαριστία*; aber das zuverlässig ächte *μυστικὴ* weiset auf die Schlußbemerkung des Verfassers selbst hin. Die Stelle selbst lautet:

„Ihr sollet aber als treue und wohlgesinnte Knechte, stets dankbar seyn und beym Danksagungs-Mahle (*περὶ εὐχαριστίας*) also sprechen: Wir danken Dir, unser Vater, für das Leben, welches Du uns durch Jesus Deinen Sohn offenbaret hast, durch welchen Du alles geschaffen und durch welchen Du für das Ganze sorgest; welchen Du

gesendet, damit er um unseres Heils willen Mensch werde; welchen Du leiden und sterben ließest; welchen Du auferwecket, zur Herrlichkeit erhoben und zu Deiner Rechten gesetzt; und durch welchen Du auch uns die Auferstehung vom Tode verheißen hast. O Herr, allmächtiger und ewiger Gott! So wie dieß hier aus getrennten Theilen bestand und zu Einem Brodte zusammengebracht worden *), so bringe auch Deine Kirche von den Grenzen der Erde zu Einem Reiche zusammen **). Wir danken ferner, Dir, unserm Vater, für das köstliche Blut Jesu Christi, welches für uns vergossen worden, und für seinen köstlichen Leib, dessen Vorbilder wir hier darbringen (*οὗ καὶ ἀντίτυπα ταῦτα ἐπιτελοῦμεν*, womit wir die h. Handlung vollenden), da er selbst uns befohlen, daß wir seinen Todt verkündigen sollen; durch welchen Dir sey Ehre in Ewigkeit, Amen!

Es darf aber kein Ungeweihter davon essen, sondern nur diejenigen, welche auf den Todt des Herrn getauft sind. Sollte aber ein Ungeweihter, der sich verstellte (*κρύψας ἑαυτὸν*), daran Theil nehmen, so wird er sich selbst das ewige Gericht (*κρίμα αἰώνιον*) essen; denn, da er nicht den Glauben an Christus hat, so wird er, was ihm nicht erlaubt ist, zu seiner eigenen Strafe empfangen. Sollte aber jemand aus Unwissenheit daran Theil genom-

---

*) *ὥσπερ ἦν τοῦτο διεσκορπισμένον, καὶ συναχθὲν ἐγένετο εἷς ἄρτος.* Man muß diese Worte offenbar *δεικτικῶς* nehmen. Die spätern Agenden pflegen dieß bey der Consecration zu bemerken: Tangit sacerdos manu panem oder monstrat digito. Das *διεσκορπισμένον* sind die Bestandtheile des Brodtes, Wasser und Mehl, woraus der Teig zubereitet und zu Brodt gemacht wird.

**) Statt *τὴν βασιλείαν* hat eine Handschrift *σὴν βασ.*, was Clericus vorzieht. Noch besser aber würde, wie mir scheint, *μίαν*, unam, dem *εἷς ἄρτος* entsprechen, auf jeden Fall möchte ich aber *τὴν σὴν βασιλείαν* verbinden.

men haben, so gebet ihm sogleich die erste Weihe, damit er nicht als ein Verächter von hinnen gehe *)."

Hierauf folgt c. 26. p. 374. eine andere Formel nach der Communion, unter der Ueberschrift: *Εὐχαριστία ἐπὶ τῇ θείᾳ μεταλήψει.* Die Formel selbst lautet so:

„Nach dem Empfange aber sollet Ihr folgendes Dank-Gebet sprechen:

Wir danken Dir, o Gott und Vater Jesu, unsers Heilandes, für deinen heiligen Namen, welchen Du unter uns hast wohnen lassen, und für die Erkenntniß, für den Glauben, für die Liebe und für die Unsterblichkeit, welche Du uns durch deinen Sohn Jesus verliehen. Du, o allmächtiger Herr und Gott aller Dinge, hast durch ihn die Welt, und was in ihr ist, geschaffen; Du hast dein Gesetz in unsere Seelen gepflanzt, und was den Menschen zur Nahrung dienet, zubereitet. O du Gott unserer heiligen und untadelhaften Väter, Abraham's, Isaak's und Jakob's, deiner treuen Diener! O du mächtiger, treuer und wahrhafter Gott, in dessen Verheißungen kein Falsch ist, Du hast Jesum, deinen Gesalbten, auf die Erde ge-

---

*) Ich glaube den Sinn der Worte: *τοῦτον τάχιον στοιχειώσαντες μυήσατε* treuer und doch nicht unverständlicher ausgedrückt zu haben, als die lateinische Version: Hunc cito instruite ac Baptismo initiate. Allerdings ist die Taufe gemeynt, welche nach einer admonitio praevia (ähnlich mehreren Tauf-Fällen in der Apostelgeschichte), ohne weitere katechetische und liturgische Vorbereitung ertheilt werden soll. Hier ist also von einer ähnlichen Zwang-Taufe (cogito intrare) die Rede, wie sie das Concil. Tolet. IV. c. 57. in Ansehung der Juden vorschreibt. Auch die griechische Casuistik entschied die Frage: was zu thun sey, wenn ein Katechumen durch Zufall an der Communion Theil genommen? dahin: daß man ihn sogleich taufen müsse, weil ein solcher von Gott berufen sey. Timothei Alex. Respons. canon. c. 1. bey Balsamon p. 1059. Coteler. p. 374.

sendet, damit er, der Gott-Wort und Mensch ist, mit den Menschen als Mensch umginge und den Irrthum ausrotte und vertilge. Sey Du auch jetzt durch ihn dieser deiner heiligen Kirche eingedenk, welche Du durch das köstliche Blut deines Gesalbten als dein Eigenthum erworben. Mache sie frey von allem Bösen, mache sie vollkommen in deiner Liebe und in deiner Wahrheit und versammle uns alle in das Reich, das Du bereitet hast. Dieß wird das wahre Maranatha (μαραναθὰ d. h. der Herr kommt!) seyn! Hosianna, dem Sohne David's. Gelobt sey, der da kommt im Namen des Herrn, des Gottes und Herrn, welcher uns erschienen im Fleische!

Wer ein Geheiligter (ἅγιος) ist, der nahe sich; wer es aber noch nicht ist, der werde es durch Buße. Ueberlasset aber Euern Presbytern, das Danksagungs-Gebet zu sprechen*)."

So wichtig aber auch diese ältesten, durch hohe Einfalt ausgezeichneten, Formulare in jeder Hinsicht sind, so verdient doch die vollständige Abendmahls-Liturgie, welche dieselben Constitutionen mittheilen, noch weit mehr Aufmerksamkeit und eine vollständige und möglichst treue Uebersetzung. Sie stehet Lib. VIII. c. 12 —15. p. 402—411. ed. Cotel. und hat den Titel: *Διάταξις Ἰακώβου, τοῦ ἀδελφοῦ Ἰωαννοῦ τοῦ Ζεβεδαίου.*

"Ich Jacobus, der Bruder Johannes des Sohn Zebedäi, verordne, daß sogleich (beym Anfange der Com-

---

*) Ἐπιτρέπετε δὲ καὶ τοῖς πρεσβυτέροις ὑμῶν, εὐχαριστεῖν. Dieß ist entweder im Allgemeinen so viel als: bloß die Geistlichen (nicht aber die Laien) sollen die Eucharistie administriren; oder es bezieht sich besonders auf das Danksagungs-Gebet, welches nicht jeder Communicant hersagen soll. Vielleicht war es an manchen Orten Sitte, daß jeder Communicant selbst etwas, entweder eine gewisse Formel, oder aus dem Herzen (ὅση δύναμις αὐτῷ, wie man es bey Justinus erklärt) betete.

munion) der Diakonus ausrufe: Kein Katechumen, keiner der Hörenden (μή τις τῶν ἀκροωμένων); kein Ungläubiger; kein Irrlehrer μή τις τῶν ἑτεροδόξων) (müsse hier bleiben)! Ihr, die Ihr das erste Gebet (τὴν πρώτην εὐχὴν): das allgemeine Kirchen-Gebet, welchem auch die Katechumenen und Fremden beywohnen durften) gebetet, entfernet Euch! Ihr Mütter, nehmet die Kinder mit! Niemand müsse etwas wider den andern haben! Niemand müsse ein Heuchler seyn! Lasset uns aufrecht stehen vor dem Herrn mit Furcht und Zittern, um unser Opfer darzubringen!

Wenn dieß geschehen, sollen die Diakonen die Gaben (τὰ δῶρα) dem Bischofe auf dem Altare darbringen. Die Presbytern aber sollen ihm zur Rechten und Linken stehen, wie Schüler ihrem Lehrer zur Seite stehen. Zwey Diakonen aber sollen zu beyden Seiten des Altars stehen und einen kleinen Fächer (ῥιπίδιον, flabellum, Wedel) von dünnen Häuten, oder von Pfau-Federn, oder von feiner Leinwand, halten, um damit durch sanfte Bewegung die kleinen fliegenden Thierchen abzuhalten, damit sie nicht in die Kelche (τὰ κύπελλα) hineinfallen. Der Ober-Priester (ἀρχιερεὺς, was sonst ὁ ἱεράρχης, der consecrirende Geistliche) soll, nachdem er zugleich mit den Priestern still (καθ' ἑαυτὸν) gebetet und das Pracht-Gewand angelegt, sich vor den Altar stellen, und das Sieges-Zeichen des Kreuzes (τρόπαιον τοῦ σταυροῦ) mit der Hand an der Stirn [und für alle, εἰς πάντας] machen, und also sprechen:

Die Gnade des allmächtigen Gottes; die Liebe unsers Herrn Jesu Christi; und die Gemeinschaft des heiligen Geistes, sey mit uns allen!

Hierauf sollen alle einstimmig sprechen:

Und mit deinem Geiste!

Der Ober-Priester:

Das Herz in die Höhe (ἄνω τὸν νοῦν)!

Die ganze Menge:

Wir haben es zum Herrn (erhoben)!

Der Ober-Priester:

Lasset uns dem Herrn danken!

Die ganze Versammlung:

Das ist würdig und recht.

Der Ober-Priester soll hierauf sprechen:

Ja, es ist in der That würdig und recht, daß wir vor allen Dingen Dich loben, den allein wahren Gott, der vor aller Creatur war, von dem alles kommt, was Vater heißt (πᾶσα πατρια) im Himmel und auf Erden; Dich, den allein Ungezeugten, der keinen Anfang, keinen Herrn und Gebieter hat und keines Beystandes bedarf; Dich, den Geber alles Guten, der über alle Ursache und Entstehung erhaben, sich zu allem stets auf dieselbe Art und Weise verhält, von dem alles, gleichsam wie aus seinem Mittelpunkte (ἀφετήρεη, oder ἀφετήριον, von ἀφιημι, die Schranken, der Hafen, woraus die Schiffe in's Wasser gelassen werden), in's Daseyn hervortritt. Ja, Du bist die anfangslose Erkenntniß, das ewige Sehen, das ungezeugte Hören, die unerlernte Weisheit, der Erste der Natur, das Gesetz des Seyns, erhaben über alle Zahl. Du hast alles aus dem Nicht-Seyn in's Seyn geführet durch deinen eingebornen Sohn; ihn selbst aber hast Du von Ewigkeit her gezeugt durch deinen Willen, durch deine Macht, durch deine Güte und ohne alle Vermittelung (ἀμεσιτεύτως), ihn, den eingebornen Sohn, das Gott-Wort, die lebendige Weisheit, den Erstgebornen aller Creatur, den Engel deines großen Rathschlusses, deiner Hohen-Priester, den König und Herrn aller vernünftigen und sinnlichen Naturen, der vor allen Dingen war, und durch welchen alle Dinge sind. Denn Du, ewiger Gott, hast durch ihn alles geschaffen, und durch ihn lässest Du alles durch eine angemessene Fürsorge bestehen. Durch ihn hast Du das Daseyn verliehen, und durch ihn das Wohlseyn (τὸ εὖ εἶναι) geschenkt. O Gott und Vater deines eingebornen Sohnes, der Du

vor allen Dingen die Cherubim und Seraphim, die Aeonen und Heere (des Himmels), die Kräfte und Mächte, die Herrschaften und Thronen, die Erz-Engel und andern Engel geschaffen; der Du nach allen diesen Wesen *), durch ihn (den Sohn) diese sichtbare Welt, und was in ihr ist, hervorgebracht. Denn Du bist es, der den Himmel wie ein gewölbtes Gemach (ὡς καμάραν) aufgestellt und wie ein Fell ausgespannt; der die Erde durch nichts als durch seinen Willen gegründet; der das Firmament, der Tag und Nacht eingerichtet; der das Licht aus verborgenen Schätzen hervorgeführet und als dessen Kleid (τούτου στολῇ) und zur Ruhe für die in der Welt lebenden und thätigen Wesen, die Finsterniß herbeygeführt; der am Himmel die Sonne zur Herrschaft des Tages, den Mond zur Herrschaft der Nacht angeordnet, und dem Chor der Sterne, zum Lobe deiner Größe, am Himmel ihre Bahn vorgeschrieben; der das Wasser zum Trank und zur Reinigung geschaffen, die Lebens-Luft, zum Einathmen und zum Lautwerden der Stimme, wenn die Zunge die Luft schlägt, und zum Gehör, wenn die Rede das Ohr trifft und berühret; der das Feuer geschaffen zum Troste gegen die Finsterniß, zur Befriedigung der Bedürfnisse, und um uns daran zu erleuchten und zu erwärmen; der das große Meer von der Erde geschieden, jenes schiffbar, diese aber wegsam gemacht; jenes mit kleinen und großen Thieren, diese aber mit zahmen und wilden angefüllt, mit mannichfaltigen Gewächsen und Pflanzen gezieret, mit Blumen geschmückt und mit Saamen bereichert; der die Tiefe regelmäßig eingerichtet, ihr einen großen Umfang (μέγα κῆτος al. κύτος) gegeben, das Meer mit Salz-Wasser versehen, und dasselbe mit leichtem Sande, wie

*) Sowohl die Worte: μετὰ ταῦτα πάντα, als auch die vorhergehenden: πρὸ πάντων, lassen keinen Zweifel, daß hier die Schöpfung der Engel als der der Weltschöpfung vorangehende, erste Schöpfungs-Akt vorgestellt wird.

mit Thoren, umgeben; der dasselbe zuweilen durch Winde bis zur Berghöhe erhebet, und dann wieder zur Fläche ebnet, bald es durch Stürme erreget, bald zur Stille besänftiget, so daß die Schiffe ihre leichte Fahrt beginnen und vollenden können; der Du die durch deinen Gesalbten geschaffene Welt mit Strömen umgeben, mit Bächen umringet und mit ewigen Quellen getränket, und die Erde zu einem festen Ruhepunkte mit Bergen befestiget hast. Ja, du hast deine Welt angefüllt und ausgeschmückt mit wohlriechenden und heilsamen Kräutern, mit vielen und mannichfaltigen Thieren, stärkern und schwächern, eßbaren und dienstbaren, zahmen und wilden, mit zischenden Schlangen und mannichfaltig singenden Vögeln; mit dem Kreislaufe der Jahre, mit der Zahl der Monate und Tage, und mit der Ordnung der Jahreszeiten; mit dem Zuge der regenbringenden Wolken, zur Erzeugung der Früchte und Erhaltung der Thiere; mit dem Laufe der auf deinen Befehl wehenden Winde, und mit der Menge der Gewächsen und Pflanzen.

Du hast aber nicht bloß die Welt hervorgebracht und eingerichtet, sondern auch den Menschen, den Welt-Bürger (*κοσμοπολίτην*) geschaffen, und ihn zum Schmuck der Welt (*κόσμου κόσμον*) bestimmt. Denn Du sprachst zu deiner Weisheit: Lasset uns Menschen machen nach unserm Bilde und Gleichniß, und sie sollen herrschen über die Fische im Meere und über die Vögel unter dem Himmel (1 Mos. I, 26). Deshalb hast Du ihn geschaffen mit einer unsterblichen Seele und mit einem vergänglichen Körper. Jene ist aus dem Nichts, dieser aber aus den vier Elementen; Du gabst ihm in Ansehung der Seele eine vernünftige Erkenntniß, eine Unterscheidung der Frömmigkeit und Gottlosigkeit, und eine Beobachtung vom Recht und Unrecht; seinem Körper aber verliehest Du das Kunstwerk der fünf Sinne (*τὴν πένταθλον αἴσθησιν*, quinquertium sensuum) und die fortschreitende Bewegung.

Ja, du, allmächtiger Gott; hast durch Christus

das Paradies in Eden gegen Morgen gepflanzt, dasselbe mit allem Schmuck gezieret, und den Menschen in dasselbe, wie in ein wohleingerichtetes Haus, eingeführet. Als Du ihn schufst, gabst Du ihm das eingepflanzte Gesetz, damit er inwendig und aus sich selbst den Saamen der Gotteserkenntniß haben möchte. Als Du ihn aber in das herrliche Paradies einführtest, gabst Du ihm die Erlaubniß von allem zu genießen; nur den Genuß Eines untersagtest Du ihm, in Hoffnung des Besseren, damit er, wenn er das Gebot hielte, den Lohn davon, die Unsterblichkeit erlange. Als er aber das Gebot übertrat, und durch die Verführung der Schlange und den Rath des Weibes von der verbotenen Frucht kostete, triebst Du ihn zwar, zur gerechten Strafe, aus dem Paradiese, übersahest ihn aber, aus Güte, nicht ganz zu seinem Verderben, weil er dein Geschöpf war: sondern Du verliehest ihm, nachdem Du ihm die Geschöpfe unterworfen, obgleich mit Schweiß und Mühe, seinen Unterhalt erwerben konnte, indem Du alles wachsen, vermehren und zunehmen ließest. Nur auf kurze Zeit ließest Du ihn schlafen und riefst ihn, durch einen Eid (ὅρκῳ, eidliche Betheuerung Hebr. VI, 17.) zur Wiedergeburt. Du löstest die Riegel (ὅρον, oder Grenze, Ziel 2c.) des Todes und verkündetest Leben durch die Auferstehung.

Doch nicht bloß dieß hast Du gethan, sondern auch diejenigen seiner in's Unendliche ausgebreiteten Nachkommenschaft, welche fest an Dir hielten, verherrlichet, die Abtrünnigen dagegen bestrafet. Das Opfer Abel's, des Heiligen, nahmst Du gnädig an; aber von dem schuldvollen Opfer des Bruder-Mörders Kain wandtest Du Dich unwillig ab. Auch Seth und Enos nahmst Du gnädig an, und Henoch versetztest Du von der Erde. Denn Du bist der Schöpfer der Menschen, der Verleiher des Lebens, der Befriediger der Bedürfnisse, der Geber der Gesetze, der Vergelter für die Folgsamen und der Rächer für die Uebertreter.

Du ließest jene große Fluth über die Welt kommen wegen der Menge der Frevler, und erhieltst aus der Fluth in einem Kasten den gerechten Noah nebst acht Seelen, damit sie das Ende der vorhergegangenen und der Anfang der künftigen Welt würden. Du hast jenes furchtbare Feuer über die Sodomitischen Fünf-Städte entzündet, und, wegen der Ruchlosigkeit der Bewohner, ein fruchtbares Land in Salz-Boden verwandelt, den rechtschaffenen Lot aber aus dem Feuer-Brande errettet. Du warst es, der den Abraham von dem Götzendienst seiner Vorfahren rettete, ihn zum Erben der Welt einsetzte, und ihm deinen Gesalbten (Christus) offenbarte. Du hast den Melchisedek zum Ober-Priester deines Dienstes eingeweihet. Du hast deinen vieldulbenden Diener Hiob als Sieger über die vom Anfang an Verderben stiftende Schlange dargestellt*). Du hast den Isaak zum Sohn der Verheißung erkohren. Du hast den Jakob, den Vater von zwölf Söhnen, deren Nachkommen zu einer Volks-Menge bestimmt waren, mit fünf und siebenzig Seelen nach Aegypten geführet. Du, o Herr, hast den Joseph nicht übersehen, sondern ihm, zur Belohnung seiner Tugend, verliehen, über Aegypten zu herrschen. Du, o Herr, hast die von den Aegyptern hart bedrückten Hebräer, wegen der ihren Vätern gegebenen Verheißungen, nicht übersehen, sondern sie errettet, die Aegypter aber gezüchtiget.

Als aber die Menschen das natürliche Gesetz verdorben, und die Natur, entweder für selbstständig (αὐτόματον) erklärt, oder mehr als sich gebührt geachtet und Dir, dem höchsten Gott, gleichgestellt hatten, da überließest Du sie nicht ihrem Irrthume, sondern gabst durch deinen

*) Merkwürdig ist diese Verbindung Hiob's mit Melchisedek und die Vorstellung, daß Ersterer als Sieger der Schlange (νικητὴν τοῦ ἀρχεκάκου ὄφεως), worunter doch gewiß der Satan zu verstehen ist, aufgeführt wird.

heiligen Diener Moses, dem Du dich als Gott erwiesen, das geschriebene Gesetz, zur Unterstützung des natürlichen, zeigtest, daß die Creatur dein Werk sey, und vertilgtest den vielgötterischen Irrthum. Den Aaron und seine Nachfolger hast Du mit der priesterlichen Würde geschmückt; die Hebräer, als sie gesündiget, bestraft, die sich Bekehrenden wieder aufgenommen. Die Aegyptier hast Du durch zehn Plagen heimgesucht, das Meer zertheilet, die Israeliten hindurchgeführet, die sie verfolgenden Aegypter in der Fluth ersäuft. Durch Holz hast Du das bittere Wasser in süßes verwandelt; aus dem harten Felsen Wasser fließen lassen; vom Himmel Manna regnen lassen; aus der Luft die Speise der Wachteln (*ὀρτυγομήτρα*, Wachtel-König) gegeben; die Feuer-Säule des Nachts zur Erleuchtung und die Wolkensäule am Tage zum Schatten gegen die Hitze. Durch den zum Heerführer erklärten Josua hast Du sieben Kananitische Völker vertilget, den Jordan durchbrochen, die Flüsse Ethan's ausgetrocknet, und die Mauern (Jericho's) ohne Wurfgeschütz und Menschen-Hände umgestürzt.

Für dieß alles sey Dir, allmächtiger Gebieter, Ehre und Preis! Dich beten an die unzählbaren Heere der Engel, Erz-Engel, Thronen, Herrschaften, Mächte, Gewalten, Kräfte, Heere, Aeonen; Dich beten an die Cherubim und die sechsgeflügelten Seraphim, welche mit zwey Flügeln die Füße, mit zweyen das Haupt bedecken, und mit zweyen fliegen. Diese und mit ihnen tausendmal tausend Erz-Engel und Myriaden von Myriaden-Engel rufen unaufhörlich und mit unaufhaltbarer Stimme und alles Volk rufet einstimmig: **Heilig, heilig, heilig ist der Herr Zebaoth; Himmel und Erde sind seiner Ehre voll. Gelobet sey er in Ewigkeit! Amen.**

Hierauf soll der Ober-Priester sprechen:

Ja, fürwahr Du bist heilig und der Allheilige; der Erhabene und Allerhöchste in Ewigkeit! Heilig ist auch dein eingeborner Sohn, unser Herr und Gott, Jesus Christus.

Er, der in allen Stücken Dir, seinem Gott und Vater diente, die Welt erschuf und mit erhält, übersah nicht das verlorne Geschlecht der Menschen. Denn als sie, nach dem natürlichen Gesetz, nach der Ermahnung des (geschriebenen) Gesetzes, nach dem Tadel der Propheten, und der Aufsicht (ἐπιστασίας) der Engel, nicht nur das natürliche, sondern auch das positive Gesetz übertraten, das Andenken an die Sündfluth, an die Verbrennung (Sodom's), an die Plagen der Aegypter, und an die Niederlagen der Palästinenser, aus dem Gedächtnisse verloren, und im Begriff waren, alle verloren zu gehen: da gefiel es, nach deinem Willen, dem Menschen-Schöpfer Mensch zu werden. Es ward der Gesetzgeber dem Gesetz unterthan; der Hohe-Priester ward das Opfer; der Hirt das Schaaf. Er besänftigte Dich, seinen Gott und Vater, versöhnte die Welt und befreyete Alle von dem drohenden Zorne. Er ward von der Jungfrau geboren und kam in's Fleisch, er, das Gott-Wort, der geliebte Sohn, der Erstgeborne vor aller Creatur. Nach der von ihm von sich selbst ausgesprochenen Prophezeihung ward er aus der Nachkommenschaft David's und Abraham's, und aus dem Stamme Juda ward er aus dem Leibe (μήτρα, ex utero) der Jungfrau geboren; er, der Bildner aller Erzeugten; der Körperlose ward verkörpert; der ohne Zeit Erzeugte ward in der Zeit geboren. Er lebte heilig und lehrte nach dem Gesetze. Er entfernte alle Krankheit und Schwachheit von den Menschen. Er that Zeichen und Wunder unter dem Volke. Er nahm Theil an Speise, Trank und Schlaf; er, der alle Nahrungsdürftige ernähret, und jedes Geschöpf mit Wohlgefallen erfüllet*). Er machte bekannt deinen Namen, denen, die ihn nicht kannten; er verscheuchte die Unwissenheit, feuerte die Gottesfurcht an; er erfüllte deinen Willen; er vollendete das

*) Man erkennet hierin leicht Beziehung auf die Doketen.

Werk, das Du ihm aufgetragen. Und nachdem er dieß alles vollbracht, fiel er in die Hände der Gottlosen, der unächten und falschen Priester und Hohen-Priester eines gesetzlosen Volks, durch die Verrätherey des von Bosheit Kranken. Von diesen erduldete er, unter deiner Zulassung, viel Leiden und Schmach. Er ward dem Landpfleger Pilatus überantwortet; der Richter ward gerichtet; der Heiland ward verurtheilt; der Leidensfreye ward ans Kreuz geheftet; der von Natur Unsterbliche starb; der Lebensspender ward begraben, damit er vom Leiden und Tode diejenigen befreye, um derentwillen er gekommen war, damit er die Banden des Teufels zerreiße, und die Menschen von der Verführung desselben erlöse. Er erstand am dritten Tage von den Todten; er verweilte vierzig Tage mit seinen Jüngern; er ward aufgenommen in den Himmel, und sitzet zu Deiner, seines Gottes und Vaters, Rechten.

Indem wir also dessen eingedenk sind, was er um unsertwillen erduldet, bringen wir Dir, allmächtiger Gott, nicht, wie wir sollten, sondern, wie wir es vermögen, unsere Danksagung dar, und handeln nach seiner Verordnung. Denn in der Nacht, da er verrathen ward, nahm er mit seinen reinen und unbefleckten Händen das Brodt, und aufblickend zu Dir, seinen Gott und Vater, brach er dasselbe, gab es den Jüngern und sprach: das ist das Geheimniß (*μυστήριον*, heilige Handlung) des neuen Testaments; nehmet davon und esset; das ist mein Leib, welcher für Viele zerbrochen wird (*θρυπτόμενον*) zur Vergebung der Sünden. Desgleichen mischte er auch den Kelch mit Wein und Wasser (*τὸ ποτήριον κεράσας ἐξ οἴνου καὶ ὕδατος*), heiligte ihn, und gab ihnen denselben, sprechend: Trinket alle daraus; das ist mein Blut, das für Viele vergossen wird zur Vergebung der Sünden. Solches thut zu meinem Gedächtniß. Denn so oft Ihr von diesem Brodte esset und von diesem Kelche trinket, sollet Ihr meinen Todt verkündigen, bis daß ich komme.

Indem wir demnach eingedenk sind seines Leidens und Sterbens, seiner Auferstehung von den Todten, seiner Rückkehr zum Himmel (εἰς οὐρανοὺς ἐπανόδου) und seiner zukünftigen zweyten Erscheinung, wo er mit Ehre und Macht kommen wird, zu richten die Lebendigen und Todten und zu vergelten einem jeglichen nach seinen Werken: bringen wir Dir, König und Gott, nach seiner Verordnung, dieses Brodt und diesen Kelch dar, und danken Dir durch ihn dafür, daß Du uns gewürdiget hast, vor Dir zu stehen und Dir priesterlich zu dienen, und wir bitten Dich, daß Du, keiner Hülfe bedürftiger Gott, gnädig herabblickest auf diese hier vor deinem Angesichte liegenden Gaben (δῶρα), und daß Du sie, zur Ehre deines Gesalbten, mit Wohlgefallen annehmest, und daß Du deinen heiligen Geist auf dieses Opfer (θυσίαν) herabsenden mögest, ihn, den Zeugen der Leiden des Herrn Jesu, damit er darstelle (ἀποφήνῃ, lat. Vers. ut exhibeat) dieses Brod als den Leib deines Gesalbten, und diesen Kelch als das Blut deines Gesalbten, auf daß die Theilnehmer an demselben befestiget werden zur Gottseligkeit, Vergebung der Sünden erlangen, vom Teufel und seiner Verführung befreyt, mit dem heiligen Geiste erfüllt, deines Gesalbten würdig, und des ewigen Lebens theilhaftig werden, wenn Du, allmächtiger Gebieter, mit ihnen versöhnt bist!

Ferner bitten wir Dich auch, o Herr, für deine heilige Kirche von einem Ende der Erde bis zum andern, welches Du Dir durch das köstliche Blut deines Gesalbten erworben, daß Du sie unbewegt und unerschüttert bewahrest bis an's Ende der Welt. Auch bitten wir Dich für das ganze Aufseher-Amt (πάσης ἐπισκοπῆς), welches das Wort der Wahrheit auf die rechte Weise verbreitet. Ferner bitten wir Dich auch für meine Wenigkeit, welche Dir dieses Opfer darbringet (ὑπὲρ τῆς ἐμῆς τοῦ προσφέροντός σοι οὐδενίας), für das ganze Presbyterium, und für die Diakonen und die ganze Geistlichkeit (κλήρου),

damit Du alle mit Weisheit ausrüstest, und mit dem heiligen Geiste erfüllest. Ferner bitten wir Dich, o Herr, für den König (Kaiser), für alle hohen Staats-Beamten (τῶν ἐν ὑπεροχῇ) und das ganze Heer, damit unsere Angelegenheiten friedlich bleiben, so daß wir in Ruhe und Eintracht die ganze Zeit unseres Lebens hinbringen, und Dich durch Jesum Christum, unsere Hoffnung, preisen mögen.

Ferner bringen wir Dir unser Opfer dar für alle Heilige, welche von Anbeginn Dir wohlgefallen haben, für die Patriarchen, Propheten, Gerechten, Apostel, Märtyrer, Bekenner, Bischöfe, Presbyter, Diakonen, Subdiakonen, Lektoren, Psalm-Sänger, Jungfrauen, Wittwen, Laien, und für alle, deren Namen Du kennest. Ferner bringen wir Dir unser Opfer dar für dieses Volk, damit Du es, zum Lobe deines Gesalbten, zu einem königlichen Priesterthume und heiligen Volke machest; für diejenigen, welche in Jungfrauschaft und Keuschheit leben, für die Wittwen (Dienerinnen) der Kirche; für diejenigen, welche in rechtmäßiger Ehe leben und Kinder zeugen; für die Kinder deines Volks — so daß Du niemand unter uns verwerflich finden mögest.

Ferner rufen wir Dich an für diese Stadt und ihre Einwohner, für die, so sich in Krankheit und harter Sklaverey befinden; für die Ausgewanderten und Verbannten, für die Schiffenden und Reisenden, damit Du, aller Helfer und Beystand, auch ihr Beschützer (ἐπίκουρος) seyn mögest.

Ferner bitten wir Dich für alle, welche uns um deines Namens willen hassen und verfolgen; für diejenigen, welche draußen und im Irrthume befangen sind, damit Du sie zum Guten bekehrest und ihren wilden Sinn mildern mögest.

Ferner bitten wir Dich für die Katechumenen der Kirche, und für die vom Feinde Besessenen (ὑπὲρ τῶν χειμαζομένων ὑπὸ τοῦ ἀλλοτρίου i. e. τοῦ Διαβόλου) und

für die Büßenden unter unsern Brüdern, damit du sie theils im Glauben vollendest, theils von der Gewalt des Bösen befreyest und reinigest, theils ihre Buße annehmest und ihnen, so wie auch uns, die Vergehungen verzeihest.

Ferner bringen wir Dir unser Opfer dar für die Gesundheit (εὐκρασία, gute Temperatur) der Luft und den guten Ertrag der Früchte, damit wir stets deiner Güter genießend, Dich, der allem Fleische seine Speise giebt, ohn' Unterlaß loben. Endlich bitten wir Dich auch für die aus guten Gründen Abwesenden, damit Du uns Alle in der Gottseligkeit erhalten, und uns in das Reich deines Gesalbten, des Gottes aller sinnlichen und geistigen Naturen, unsers Königs, unverändert, untadelhaft und ohne Mängel einführen mögest. Denn Dir gebührt alle Ehre, Verehrung, Dank, Preis und Anbetung, Dir, dem Vater, und dem Sohne, und dem heiligen Geiste, jetzt und immerdar und bis in die unendliche und endlose Ewigkeit der Ewigkeiten!

Und alles Volk spreche: Amen!

Der Bischof aber spreche: Der Friede Gottes sey mit Euch allen!

Das ganze Volk aber sage: Und mit deinem Geiste!

Der Diakon aber spreche hierauf noch mit lauter Stimme (κηρυσσέτω) folgenden:

c. 13. Zuruf für die Glaubigen nach dem göttlichen Opfer.

Lasset uns abermals und ferner (ἔτι καὶ ἔτι) zu Gott durch seinen Gesalbten für die Gabe, welche dem Herrn unserm Gott dargebracht wird, beten, damit der gütige Gott durch die Vermittelung seines Gesalbten, dieselbe auf seinem himmlischen Altare, als einen lieblichen Geruch, annehmen möge. Wir bitten für diese Kirche und für das Volk, für das ganze Aufseher-Amt, für das ganze Presbyterium, für die ganze Verwaltung und den Dienst Christi (πάσης τῆς ἐν Χριστῷ διακονίας

καὶ ὑπηρεσίας), und für alles, was zur Vollendung (τοῦ πληρώματος) der Kirche gehöret, damit der Herr alle erhalte und behüte.

Wir bitten für die Könige und für alle hohe Staats-Beamten, damit unsere Angelegenheiten friedlich bleiben, so daß wir ein stilles und ruhiges Leben in aller Gottseligkeit und Ehrbarkeit führen mögen. Wir gedenken auch der heiligen Märtyrer, damit wir für würdig geachtet werden, Theilnehmer ihres Kampfes zu werden. Wir bitten Dich für die im Glauben Ruhenden. Wir bitten für gesunde Luft und das Gedeihen der Früchte. Wir bitten für die jüngst Erleuchteten (νεοφωτίστων i. e. baptizatos), damit sie im Glauben befestiget werden und alle einander dazu ermahnen mögen. Erwecke uns, o Gott, durch deine Gnade. Erweckt aber wollen wir uns Gott durch seinen Gesalbten empfehlen.

Der Bischof aber bete also:

O großer Gott von großem Namen, groß an Rath und mächtig in That, o Gott und Vater deines heiligen Sohnes Jesu unsers Heilandes, blicke auf uns und diese deine Heerde, welche Du durch ihn, zum Lobe deines Namens, erwählet hast! Heilige uns an Leib und Seele und laß uns alle rein bleiben und frey von den Befleckungen des Fleisches und Geistes, damit wir die uns zubereiteten Güter erlangen und keiner unter uns für unwürdig gehalten werde. Sey Du unsere Hülfe, Du Helfer und Beschützer, durch deinen Gesalbten! Mit welchem Dir sey Ehre, Preis, Lob, Verherrlichung und Dank, Dir und dem heiligen Geiste, in Ewigkeit. Amen!

Nachdem Alle das: Amen! gesprochen, soll der Diakon sagen: Lasset uns aufmerken!

Der Bischof aber soll folgende Worte dem Volke zurufen:

Das Heilige den Heiligen!

Das Volk aber soll erwiedern:

Ein Heiliger, Ein Herr, Ein Jesus Christus,

zur Ehre Gottes, des Vaters! Gelobt sey er in Ewigkeit. Amen! Ehre sey Gott in der Höhe, und auf Erden Friede und den Menschen ein Wohlgefallen. Hosianna dem Sohne David's! Gelobt sey, der kommt im Namen des Herrn, der Gott und Herr, welcher uns erschienen! Hosianna in der Höhe!

Hierauf nehme der Bischof die Eucharistie (μεταλαμβανέτω), nach ihm die Presbyter, die Diakonen, Subdiakonen, Lectoren, Psalm-Sänger, und die Asceten (ἀσκηταὶ d. h. solche (Laien), welche das Gelübde einer strengen Lebensart gethan); unter den Weibern die Diakonissen, die Jungfrauen und Wittwen; hierauf die Kinder; sodann das ganze Volk, in Ordnung, mit Züchtigkeit und Ehrfurcht und ohne Geräusch. Der Bischof reiche das dargebrachte Brodt (τὴν προσφορὰν) mit den Worten dar: Der Leib Christi! Der Empfänger aber spreche: Amen! Der Diakon aber halte den Kelch und spreche, indem er ihn darreichet: Das Blut Christi; der Kelch des Lebens! Der Trinkende erwiedere: Amen!

Während alle die Eucharistie empfangen, soll der drey und dreyßigste Psalm (bey uns Ps. 34.) hergesagt λεγέσθω, auch gesungen) werden. Wenn nun alle und jegliche empfangen haben, so sollen die Diakonen das Uebriggebliebene in die Capelle (εἰς τὰ παστοφόρια) tragen. Der (ministrirende) Diakon aber soll, wenn der Psalm-Sänger geendet hat, sprechen folgenden:

c. 14. Zuruf nach dem Empfange.

Nachdem wir den köstlichen Leib und das köstliche Blut Christi empfangen, so lasset uns Dank sagen dem, der uns der Theilnahme an dieser heiligen und geheimnißvollen Handlung (τῶν ἁγίων αὐτοῦ μυστηρίων) gewürdiget hat; und lasset uns bitten, daß es uns nicht zum Gerichte, sondern zum Heile gereichen möge, zum Nutzen der Seele und des Leibes, zur Bewahrung der Gottseligkeit, zur Vergebung der Sünden und zum Leben in der Ewigkeit.

Lasset uns aufstehen, und uns der Gnade Gottes [des allein ungezeugten Gottes *)] und seines Gesalbten empfehlen.

Der Bischof aber beschließe die Danksagung mit folgendem:

c. 14. Gebet (ἐπίκλησις) nach dem Empfange.

O Herr, allmächtiger Gott, Du Vater Christi, deines gepriesenen Sohnes, der Du die Dich nach rechter Art Anrufenden erhörest, und der Du auch die Bitten der Schweigenden verstehest! Wir danken Dir, daß Du uns gewürdiget hast der Theilnahme an deiner heiligen geheimnißvollen Handlung, wodurch Du bey uns gewirkt hast die Vollendung unserer richtigen Erkenntniß, zur Bewahrung der Gottseligkeit und Vergebung unserer Vergehungen. Denn der Name deines Gesalbten ist von uns angerufen, und wir sind die Deinigen geworden (σοι προσῳκειώμεθα). Nachdem Du uns von der Gemeinschaft mit den Gottlosen getrennt, so vereinige uns mit denen, die Dir geheiliget sind. Befestige uns in der Wahrheit durch die Herabkunft (ἐπιφοιτήσει) des heiligen Geistes, offenbare uns, was wir noch nicht wissen, ergänze das Mangelnde, befestige das, was wir erkannt haben. Behüte die Priester, daß sie unsträflich in deinem Dienste seyen; erhalte die Könige in Frieden, die Regierenden in Gerechtigkeit, die Luft in Gesundheit, die Früchte im Gedeihen, die Welt bey der allwaltenden Vorsehung. Die kampflustigen Völker besänftige; die Verirrten führe zurück; dein Volk heilige; die in Jungfräulichkeit Lebenden erhalte darin;

---

*) Clericus macht die richtige Bemerkung, daß die Worte: τῷ μόνῳ ἀγεννήτῳ Θεῷ, welche auch im Cod. Vindobon. fehlen, verdächtig seyen als ein Arianischer Zusatz, indem die Arianer bemüht waren, diese Formel überall anzubringen.

die Eheleute erhalte im Glauben (ἐν πίστει, oder, in der Treue); die Keuschen stärke; die Kinder laß wachsen und gedeihen; die Neugetauften befestige; die Katechumenen unterrichte und mache sie der Aufnahme (μυήσεως, Weihe) würdig; uns Alle aber versammle in dein himmlisches Reich, in Christo Jesu unserm Herrn; mit welchem Dir sey Ehre, Preis und Verehrung, und dem heiligen Geiste, in Ewigkeit. Amen!

Hierauf spreche der Diakon:

Werfet Euch auf Eure Kniee vor Gott und seinem Gesalbten und empfanget den Segen.

Der Bischof aber ertheile folgenden Segens-Spruch:

O allmächtiger, wahrhaftiger und unvergleichlicher Gott, der Du allenthalben bist, allen gegenwärtig und doch in keinem enthalten bist (ἐν οὐδενὶ ὡς ἐνόντι ὑπάρχων), der Du von keinem Raume beschränkt wirst, durch keine Zeit alterst und durch keinen Zeitraum begrenzt wirst, der Du durch keine Worte bestimmt (λόγοις μὴ παραγόμενος, lat. Vers. verbis non seduceris), der Zeugung nicht unterworfen, der Aufsicht nicht bedürftig, über die Vergänglichkeit erhaben, der Veränderung unempfänglich, von Natur unveränderlich bist; der Du in einem unzugänglichen Lichte wohnest und deiner Natur nach unsichtbar bist und doch von allen Vernunft-Wesen, welche Dich mit Bereitwilligkeit suchen, erkannt, und von allen, welche Dich mit Bereitwilligkeit suchen, gefunden werden kannst: O Gott Israel's, des wahrhaft sehenden und an Christus glaubenden Volks, sey gnädig und erhöre mich um deines Namens willen! Segne sie, die hier ihren Nacken vor Dir beugen, gewähre die Wünsche ihrer Herzen, so weit sie ihnen nützlich sind, und schließe keinen von deinem Reiche aus. Heilige sie, bewahre, behüte, beschütze sie; befreye sie vom Widersacher und von allen Feinden; erhalte ihr Haus und behüte ihren Eingang und Ausgang. Ja, Dir gebühret Ehre, Lob, Verherrlichung, Verehrung

und Anbetung; Dir und deinem Gesalbten und Sohne Jesu, unserm Herrn, Gott und König; und dem heiligen Geiste, jetzt und immerdar und in alle Ewigkeit. Amen!

Hierauf spricht der Diakon:

Gehet in Frieden!

Diese Verordnung über den heiligen und geheimnißvollen Dienst (τῆς μυστικῆς λατρείας) ertheilen wir Apostel Euch, den Bischöfen, Presbytern und Diakonen."

Auf diese älteste Liturgie wird in der Folge bey den einzelnen Untersuchungen über die bey der Communion gebräuchlichen Ceremonien, Consecration, Elemente u. s. w. zurückzuweisen seyn. Auch wird sich ohne Schwierigkeit nachweisen lassen, daß sowohl die morgenländischen als abendländischen Liturgien mit dieser sogenannten apostolischen in allen wesentlichen Punkten übereinstimmen, und daß die einzelnen Abweichungen und Veränderungen kaum der Aufmerksamkeit werth scheinen würden, wenn sie nicht einen Gegenstand beträfen, wobey auch die größten Kleinigkeiten einen besonderen Werth erhalten haben — was theils in der hohen Schätzung des heiligsten Sacraments an sich, theils in der Eifersucht der verschiedenen Kirchen-Systeme seinen Grund hat.

Indeß wird es doch zweckmäßig seyn, hier einige allgemeine Bemerkungen beyzufügen:

1) Daß unsere Liturgie dem Apostel Jakobus zugeschrieben wird, ist nicht ohne Wichtigkeit. Denn wenn auch die römische Kirche die bey den Syrern und andern Orientalen gebräuchliche Liturgie nicht als das Werk des Apostels Jacobus, sondern nur für eine spätere Nachbildung gelten ließ, so konnte sie dennoch gar wohl gestatten, daß der Apostel Jakobus, der erste Bischof und Vorsteher der Gemeine zu Jerusalem, welcher auf dem Apostel-Convente Apostelg. XV. den Vorsitz führte und das

ebendaselbst mitgetheilte Circular-Schreiben abfaßte, als erster Liturg angesehen wurde. Dadurch geschah der Autorität des Apostels Petrus kein Abbruch, zumal wenn vorausgesetzt wurde, daß dieser Apostel, nach dem Tode des Jacobus, die Leitung der kirchlichen Angelegenheiten übernommen und die Anordnungen und Einrichtungen der Kirche zu Jerusalem auch auf die römische übergetragen habe. Es ist wenigstens bemerkenswerth, daß, obgleich die römische Liturgie stets vom Apostel-Fürsten Petrus abgeleitet wurde, durch das von Lindanus zuerst herausgegebene Divinum sacrificium S. Ap. Petri einstimmig als ein späteres Machwerk verworfen wird. S. Jo. Bona rer. liturg. lib. I. c. 8. Auch beweiset das liturgische Verfahren der römischen Bischöfe Leo's d. Gr., Gelasius und Gregor's d. Gr. sattsam, daß sie sich durch keine schriftliche Norm des Apostels Petrus gebunden glaubten. Der Letztere behauptete sogar, daß die Consecration der Apostel bloß in der Recitation des Gebets des Herrn bestanden habe, und er machte in der Messe solche Veränderungen, daß die Sicilianischen Bischöfe darüber, als über Konstantinopolitanische Neuerungen, Beschwerde führten. Gregor aber berief sich zu seiner Vertheidigung auf die Autorität der Kirche zu Jerusalem. Gregor. M. Epist. lib. IX. ep. 12. u. a.

2) Die hier beschriebene Abendmahls-Feyer ist ganz deutlich von den Agapen abgesondert. Diese werden zwar auch lib. II. c. 28. erwähnt, aber in einer ganz anderen Beziehung. Hier ist die Eucharistie eine besondere, abgetrennte Handlung.

3) Die Mysterien-Form wird mit größter Strenge beobachtet und man sieht deutlich, daß dem Verfasser die Ausschließung der Katechumenen, — Büßenden und Irrglaubigen (ἑτεροδόξων) eine eben so wichtige

Angelegenheit war, als die Entfernung der Nicht-Christen. Auch ist bemerkenswerth, daß auf die Absonderung der Geschlechter und die Beobachtung einer pünktlichen Ordnung besonders gesehen wird. Dagegen findet keine Auswahl unter den Communicanten Statt, sondern alle Communionsfähige nehmen jedesmal an der Communion Theil. Dieß erhellet besonders auch daraus, daß von solchen die Rede ist, welche aus guten Gründen abwesend, und folglich entschuldigend sind.

4) Ueber Zeit und Ort der heiligen Handlung wird nichts bestimmt; aber alles läßt vermuthen, daß die für den Gottesdienst gewöhnliche Zeit (der Morgen) und der bekannte Ort der gemeinschaftlichen Versammlungen gemeynt sey. Von einer Nacht-Feyer ist keine Spur zu finden. Wenn die Eucharistie beginnen soll, werden alle Personen entfernt, die Thüren verschlossen und bewacht, so daß also an einen besonderen Ort, wie bey der Taufe, nicht zu denken ist.

5) Die Consecration geschieht vom ἀρχιερεὺς, wofür aber zuweilen auch ἐπίσκοπος so gesetzt wird, daß man es als synonym ansehen muß. Man ist indeß, auch dann, wenn man der Hypothese von der Identität der Bischöfe und Presbyter und von den lehrenden und administrirenden Bischöfen nicht beypflichtet, berechtiget, anzunehmen, daß auch der Presbyter, zumal da, wo der Bischof nicht zugegen seyn konnte, die Consecration als Ober-Priester verrichten durfte. Der Consecrator theilt das Brodt aus; die Distribution des Kelchs ist den Diakonen, welche nach Justinus Martyr Brodt und Kelch distribuiren, vorgeschrieben. Daß der Consecrator eine Fürbitte für sich selbst einlegt, ist dem Geiste der alten Kirche ganz angemessen. Eigen ist die Erwähnung des Pracht-Gewandes (λαμπρὰν ἐσθῆτα) und des Kreuzes-Zeichens, welches er an der Stirn machen soll.

6) Die bey der Distribution angegebene Formel bestehet bloß in den Worten: σῶμα Χριστοῦ und αἷμα Χριστοῦ, ποτήριον ζωῆς — welche der Communicant mit einem einfachen: ἀμὴν erwiedert. Diese Kürze contrastirt nicht wenig mit der Ausführlichkeit und Länge der übrigen Gebete und Formeln, welche übrigens gar nicht das Ansehen eines freyen Gebetes, sondern eines feststehenden Typus haben. Daß die Einsetzungs-Worte nach einer etwas freyen und paraphrasirenden Recension hergesagt werden, wird man leicht bemerken, so wie, daß dieß aller Beachtung werth sey.

7) Daß während der Communion der 34 Psalm (nach der Zählung der LXX. ist es Ps. 33.) abgesungen wird, verdient ebenfalls bemerkt zu werden. Späterhin kam noch Ps. 42 und 139 hinzu.

8) Die drey Elemente sind deutlich angegeben: ἄρτος, οἶνον, ὕδωρ. Die beyden letztern sollen als Mischung (κρᾶμα) in Einem Becher gereicht werden. Ueber die Beschaffenheit des Wassers, ob kaltes oder warmes, wird nichts gesagt; daher die Annahme des kalten Wassers, als des natürlichsten, den Vorzug verdient. Ueber Farbe des Weins wird eben so wenig, wie über Substanz und Gestalt des Brodts, etwas bestimmt; nur des Brodtbrechens ist deutlich erwähnt. Auch der Aufbewahrung der Ueberbleibsel wird erwähnt. Bey den Agapen und Eulogien war der Zweck deutlich; die Ueberreste der Oblationen sollte den Kirchen-Dienern, Armen und Kranken ausgetheilt werden. Es fragt sich aber, ob dieß auch hier der Fall sey?

9) Der Gebrauch der kleinen Fächer, oder Wedel, (ῥιπίδιον das Diminutiv von ῥιπὶς) ist genau angegeben, und man hat keine mystische Bedeutung darin zu suchen, da der Zweck deutlich genug angegeben ist.

10) Auf das Verhalten der Theilnehmer bey der Communion wird schon in diesem Zeitalter eine besondere Aufmerksamkeit gerichtet. Sie werden angewiesen, bald aufrecht zu stehen ὄρθοι ἑστῶτες), bald knieend und mit gesenktem Nacken (κλίνατε und κεκλικότας τοὺς ἑαυτῶν αὐχένας) den Segen zu empfangen, bald sich wieder empor zu richten (ἐγειρώμεθα). Diese Dinge sind also, eben so wie das Zeichen des Kreuzes, eine uralte Einrichtung und keine neue Erfindung!

Drittes Kapitel.

Von der Zeit der Abendmahls-Feyer.

Ant. Arnauld de la frequente Communion, ou les sentiments des pères, des papes, et des conciles touchant l'usage des Sacrements de Penitence et de l'Eucharistie sont fidelement exposes. Ed. VII. Paris. 1656. 8.

Lettre sur l'ancienne discipline de l'Eglise touchant la celebration de la Messe. Paris. 1708. 12.

Dionys. Petavii de poenitentia publica et praeparatione ad Communionem.

Chr. Henr. Zeibich Dissert. de usu sacrae coenae frequentiori. Viteb. 1732. 4.

De circumstantia temporis (in S. coenae administratione) S. Jo. Gerhard Loc. theol. T. X. p. 414—20. c. observat. J. Fr. Cottae.

Bingham Antiq. eccl. lib. XV. c. 9. Vol. VI. 570 seqq.

Es sind bey diesem Punkte zwey Fragen zu unterscheiden:

1) Zu welcher Zeit und Stunde ist die Eucharistie zu halten?
2) Wie oft ist diese Feyer zu gestatten; welche Tage sind für dieselbe vorzugsweise geeignet; und an welchen ist dieselbe zu unterlassen?

So mannichfaltig nun aber auch hierbey die Meynungen, Vorschriften und Observanzen im Einzelnen waren, so wird man sich doch in der Geschichte vergebens nach allgemeinen Bestimmungen umsehen, so wie man auch von allgemeinen Streitigkeiten hierüber wenig findet. Wenn die Tesseradekaditen, oder Quartodecimaner die Regel und Gewohnheit hatten, nicht bloß das Passah mit den Juden zugleich zu begehen, sondern auch bloß an diesem Tage das Abendmahl zu feyern*), so begreift man um so leichter die große Strenge, womit noch im IV. und V. Jahrhundert mehrere Kirchen-Versammlungen diese Sekte, welcher selbst Epiphanius (Haeres. L. al. XXX. §. 1.) viel Löbliches nachrühmt, verdammten. Aber merkwürdig wäre es zugleich, daß die Restriction der Communion auf die Oster-Zeit, worüber das Decret von Innocenz III. a. 1215. und das Tridentinische Concil (Sess. VII. can. 10) vorzüglich von Calvin, Chemnitius u. a. so heftig angefochten wurde, mit den Grundsätzen der Quartodecimaner, wenigstens in Ansehung des Erfolgs, zusammentreffen würde. Der Grün-Donnerstag galt zwar in der alten und neuen Kirche für den feyerlichsten Abend-

*) Gewöhnlich wird das Eigenthümliche der Tesseradekaditen bloß darin gefunden, daß sie, ganz wie die Juden, das Passah am 14ten des Monats Nisan feyerten. Und alsdann kann man sich mit vielen ältern Theologen, wie Weismann, Walch, Heumann, Mosheim, Schröckh u. a. allerdings darüber wundern, daß die alte Kirche diese Meynung für so gefährlich hielt. Indeß sagt doch Epiphan. haeres. L. (al. XXX.) ed. Petav. T. I. p. 419: Ἅπαξ γὰρ τοῦ ἔτους μίαν ἡμέραν τοῦ Πάσχα οἱ τοιοῦτοι φιλονείκως ἄγουσι. Auf diesem ἅπαξ und μίαν ἡμέραν scheint allerdings ein besonderer Nachdruck zu liegen. Daß aber τὸ Πάσχα auch das Abendmahl bezeichne, erleidet keinen Zweifel und wurde aus 1 Cor. V. 7. hergeleitet. Aber auffallend bleibt es immer, daß keine nähere Nachricht darüber gegeben wird.

mahls-Tag und erhielt deshalb auch die Namen Coena Domini, Eucharistia, Natalis calicis u. s. w. (Denkwürdigk. Th. II. S. 102); aber von einer ausschließlichen Feyer findet man nirgends eine Spur. Auch in der römischen und griechischen Kirche ist unter „in Paschate“ nicht sowohl das Festum resurrectionis, als vielmehr die ganze Kar-Woche und besonders die Feria quinta derselben zu verstehen. Eben so im Concil. Lateran. III. a. 1215. c. 21., wo in den Worten: Et suscipiat reverenter, ad minus in Pascha, Eucharistiae sacramentum, nisi proprius sacerdos ab ejus perceptione duxerit abstinendam — zugleich ausdrücklich angedeutet wird: daß die Communion nicht bloß an diesem Tage zu halten sey, sondern daß jeder rechtglaubige Christ die Verpflichtung habe, wenigstens an diesem Tage zur h. Communion zu gehen. Daß dieß den öftern Gebrauch nicht ausschließe, verstehet sich von selbst, wird aber auch noch durch besondere Synodal-Erklärungen bestimmt. Selbst Chemnitius Examen Concil. Trident. P. II. p. 185 führt an: Modestius aliquanto agit Coloniense antididogma, quod licet defendat consuetudinem illam, tamen addit, diligenter admonendos esse homines, ut se frequentius ad Eucharistiae perceptionem praeparent *).

---

*) In der Agenda S. Coloniensis ecclesiae. Edit. 1614. 4. p. 83. wird verordnet: Meminerint pastores suarum partium esse, fideles crebro et diligenter adhortari, ut cum frequenter alias per totum annum, tum in festo Paschae divinissimum Eucharistiae sacramentum ex Concilii generalis decreto devote et reverenter suscipiant. — — Dann wird noch zur nähern Erklärung hinzugesetzt: Paschae autem nomine hic intelligitur tempus illud, quod Dominica Palmarum, et ea, quae in Albis dicitur circumscriptum est.

Nach diesen Vorerinnerungen stellen wir die vorzüglichsten Abweichungen zu einer allgemeinen Uebersicht zusammen.

A.

Von der Zeit und Stunde das Abendmahl zu halten.

1.

Da die Einsetzung der Eucharistie, nach den einstimmigen Berichten des N. T. am Abende oder in der Nacht geschah (Matth. XXVI., 20: *ὀψίας δὲ γενομένης;* 1 Cor. XI., 23: *ἐν τῇ νυκτὶ ᾗ παρεδίδοτο*), so erhielt die Handlung davon nicht bloß den Namen Abendmahl und Nachtmahl, wie schon K. I. 1. gezeigt worden ist; sondern sie wurde auch im apostolischen Zeitalter, der ursprünglichen Einsetzung gemäß, am Abende oder zur Nachtzeit gefeyert. Aus der Stelle Apostelg. XX., 7. erhellet, daß die Nacht-Feyer gebräuchlich war, und das Daseyn derselben kann also behauptet werden, wenn man auch aus andern Stellen z. B. Apostg. II., 46. 1 Cor. XVI, 2. u. a. die Zulässigkeit einer Tag-Feyer folgern könnte.

Das paulinische *ὁσάκις* 1 Cor. XI., 26. kann allerdings eine Feyer zu jeder Zeit und an jedem Orte bezeichnen; aber es wird schwerlich bewiesen werden können, daß es nicht auch bloß die Wiederholung dieser ursprünglichen Feyer (also *ἐν τῇ νυκτὶ* vergl. Apostg. XX., 7.) bedeuten könne. Daß auch die Worte 1 Cor. XI., 26: *ἄχρις οὗ ἂν ἔλθῃ* eine Beziehung hierauf haben, wird schwerlich bestritten werden können. Wer, mit mehrern Auslegern, eine Anspielung auf 2 Mos. XII., 8. 12. 18. annimmt, muß einräumen, daß die Nacht, in welcher

die Erstgeburt Aegyptens erwürgt ward, einen guten Vergleichungs-Punkt abgebe. Noch deutlicher aber würde die Symbolik, wenn man es von der Zukunft Christi zum Welt-Gerichte erklärt. In dieser Beziehung hat schon Joh. Gerhard Loc. theol. T. X. p. 420 bemerkt: Forte etiam ideo circa vesperam Christus hoc coeleste epulum instituit, ut ostenderet, illud duraturum usque ad mundi finem, neque alterius cujusdam institutionem post hanc coenam exspectandam esse, sed fideles in hujus vitae tenebris ejus usu ceu quodam baculo sese sustentare debere. Hierbey aber verdient noch an die alte Vorstellung erinnert zu werden, daß die Zukunft des Herrn zur Nacht-Zeit, oder um Mitternacht, zu erwarten sey — eine Vorstellung, welche auf die Feyer der Oster-Vigilie einen offenbaren Einfluß hatte. Vgl. Denkwürdigk. Th. I. S. 134. Th. II. S. 216 ff. Die Hauptstelle ist Hieronym. Comment. in Matth. XXV., 6.: Traditio Judaeorum est, Christum media nocte venturum, in similitudinem Aegyptii temporis, quando Pascha celebratum est, et exterminator venit, et Dominus super tabernacula transiit, et sanguine agni postes nostrarum frontium consecrati sunt. Unde reor et traditionem Apostolicam permansisse, ut in die Vigiliarum Paschae ante noctis dimidium populos dimittere non liceat, exspectantes adventum Christi. Vgl. Lactant. instit. div. lib. VII. c. 19.: Haec est nox, quae a nobis propter adventum Regis ac Dei nostri Pervigilio celebratur etc.

2.

Aus Justinus Martyr läßt sich für den Zeitpunkt der Feyer nichts bestimmen. Er sagt freylich nichts von einer Nacht-Feyer; aber in seiner ganzen Erzählung

ist auch keine deutliche Spur, welche auf eine Tages-Feyer schließen ließe. Da die Taufe mit der Eucharistie in Verbindung gesetzt wird, so ließe sich etwas daraus argumentiren, wenn vorausgesetzt werden dürfte, daß die Vigilien-Taufe an den beyden großen Tauf-Zeiten gemeynt sey, welche noch im IV. Jahrhundert in Antiochien Statt fand.

In spätern Zeiten findet man eine Abend- und Nacht-Feyer nur als Ausnahme an gewissen Tagen — was aber unläugbar eine Hindeutung auf die Einsetzung seyn soll. Nach Ambrosius (Serm. VIII. in Ps. 118) wurde in der Fasten-Zeit die Communion am Ende des Tages gehalten. Auch Augustinus (epist. 118 ad Jun. c. 5—7.) redet von einer Abend-Feyer am Grün-Donnerstage: Sed nonnullos probabilis quaedam ratio delectavit, ut uno certo die per annum (es ist, wie man aus c. 5 ersieht „quinta feria ultimae hebdomadis"), quo ipsam coenam Dominus dedit, tanquam ad insigniorem commemorationem post cibos offerri et accipi liceat corpus et sanguinem Domini. Dem Verfasser ist die Sache besonders aus dem Gesichtspunkte der solutio jejunii wichtig. So wie nun aber zur Auszeichnung dieses Tages die Nacht-Feyer erfoderlich schien, so wurde wahrscheinlich aus eben dieser Absicht dieser Tag für das übrige Kirchen-Jahr nicht unter die dies eucharisticos gerechnet. Deswegen fehlet wohl auch in den alten Sacramentaren die Messe für diesen Tag; und wenn Augustinus (Serm. 215.) und Concil. Narbon. a. 589. c. 15. wider die Feyer am Donnerstage eifern, so möchte ich den Grund davon, mit Brenner's geschichtlicher Darstellung S. 331, nicht darin finden, daß der Donnerstag den Heiden heilig war, (weil in dieser Periode eine solche Rücksicht schwerlich noch eintrat), sondern in dem Bestreben, den Einsetzungs-Tag, um ihn vor allen andern auszuzeichnen, nur Einmal im ganzen Jahre und nicht mehr zu feyern. Dagegen stimme ich ihm gern bey,

nem er [illegible] bemerkt: „Daß aber in dem Gelasiani-schen Sacramentar auch an den Quatember-Sonn-abenden keine Messe angezeigt ist, kommt daher, weil die Messen dieser Sonnabende wegen der Ordinationen, sich gewöhnlich in die Nacht und auch bis an den Morgen des Sonntags hinauszogen, daher auch für diesen gefeyert werden.⁴ In den spätern Zeiten wird die Eucharistie auch Tages immer am Morgen gehalten.

Von der Nacht-Feyer in der Oster-Vigilie schreibt schon Tertull. ad uxor. lib. II. c. 4: Quis nocturnis convocationibus, si ita oportuerit, a latere suo eximi libenter feret? Quis denique solemnibus Paschae abnoctantem securus sustinebit? Quis ad convivium Dominicum illud, quod infamant (Gentiles sc. ex more Thyesteas, concubitus Oedipodei u. s. w.) sine sua suspicione dimittet? Aber auch noch im IX. und X. Jahrhundert war diese Vigilie die feyerlichste Tauf- und Communions-Zeit, was aus sehr vielen Zeugnissen erhellet. Noch zur Zeit des Amalarius [illegible] also im IX. Jahrhundert, war es gewöhnlich: In Sabbato sancto exspectatur [illegible] usque ad noctem, quando Missa celebratur resurrectionis Domini. Im XI. und XII. Jahrhundert aber fing man an, diese Feyer auf den Abend und Nachmittag und [illegible] auf den Morgen zu verlegen. Vergl. Binterim S. 339—40.

Am längsten blieb die Nacht-Feyer in der Weihnachts-Vigilie, welche das Eigenthümliche hatte, daß in derselben die Taufe nicht ertheilt wurde. Eine Synode zu Valentia vom J. 1255 setzte fest: Missam ultra meridiem nullus cantet, nisi in vigilia Paschae, nec de nocte, nisi in Nativitate. Die Christ-Mette hat sich auch fast überall erhalten und ist zum Theil auch in der evan-

gelischen Kirche, obgleich ohne Communion, beybehalten worden *)

Auch Walafried Strabo (de rebus eccl. c. 23.) kennet noch Nachmittags-, Abend- und Nacht-Feyer. Er sagt: Tempus missae faciendae secundum rationem solemnitatum diversum est; interdum enim ante meridiem; interdum circa nonam; aliquando ad vesperam; interdum noctu celebrant. Allein, mit seltenen Ausnahmen, wurde die vormittägliche Feyer Gesetz und Observanz. Einige außerordentliche Fälle werden von Martene de antiq. eccl. rit. lib. 1. c. 3. angeführt.

8.

Als Erinnerungs-Zeichen an die ursprüngliche Feyer hat man den Gebrauch der brennenden Kerzen bey der Communion zu betrachten. Daß man bey den nächtlichen Versammlungen des Lichts bedurfte, versteht sich von selbst; und durch eine helle Erleuchtung des Versammlungs-Ortes wurde dem Verdachte der Heiden, daß die Christen Werke der Finsterniß und Unzucht trieben, und eine lucifugax natio (Minuc. Felix Octav. c. 8) wären, am besten vorgebeugt. Daß man späterhin das Licht als Symbol jener Erleuchtung beybehielt, war natürlich und mußte die Besorgniß, daß es für heidnischen Opfer- und Mysterien-Dienst gelten konnte, entfernen.

---

*) Brenner bemerkt S. 348: „Für die Nacht ist nur noch die I. missa in Nativ. Domini vom Missale aufgeführt. Aber auch diese wird nicht mehr an allen Orten um Mitternacht gehalten, sondern am frühen Morgen, wie es z. B. in Oesterreich und beynahe in ganz Deutschland geschiehet. So wurde es auch für Bamberg im J. 1801 angeordnet." In der Note wird jedoch hinzugesetzt: „Der gegenwärtige Erzbischof von Wien, G. Firmian, hat die Mitternachts-Messe an Weihnachten daselbst wieder eingeführt."

Schon die Canones Apost. c. 3. setzen fest: Es soll nicht erlaubt seyn, etwas auf den Altar zu bringen, als Oel für den Leuchter (ἔλαιον εἰς τὴν λυχνίαν) und Rauchwerk zum Räuchern (θυμίαμα) zur Zeit des heil. Opfers (τῷ καιρῷ τῆς ἁγίας προσφορᾶς). Hieronymus, (contr. Vigilant. c. 4. 7.) vertheidiget wider den Vigilantius, welcher gesagt hatte: prope ritum Gentilium videmus sub praetextu religionis introductum in ecclesiis, sole adhuc fulgente, moles cereorum accendi — den Gebrauch der Wachs-Kerzen (cereorum), zunächst nur an den Märtyrer-Festen und ohne der Communion zu erwähnen. Aber gerade an diesen Tagen pflegte die Communion gehalten zu werden, wie aus Tertullianus, Augustinus, Chrysostomus u. a. zu ersehen ist. Aber Hieronymus (l. c. c. 7.) fährt in seiner Vertheidigung fort: Nam et absque Martyrum reliquiis, per totas Orientis Ecclesias, quando legendum est Evangelium, accenduntur luminaria, jam sole rutilante, non utique ad fugandas tenebras, sed ad signum laetitiae demonstrandum.

Daß auch im Occident bey der Communion oder Messe brennende Lichter und Kreuz auf dem Altare waren, ersieht man aus Innocent. III. de myster. miss. lib. II. c. 21. und Micrologus (i. e. Ivo Carnut.) in den Observ. eccles. c. XI. schreibt: Juxta Romanum ordinem nunquam missam absque lumine celebramus in typum illius luminis, cujus sacramenta conficimus.

Zur Zeit der Reformation wurden die Lichter abgeschaft, weil man sie als eine Folge und als ein Attribut des katholischen Meßopfers ansah. Daher erregte die Wiederherstellung derselben durch das Leipziger Interim (Planck's Gesch. des protest. Lehrbegr. Th. IV. S. 173) Aufsehen und Anstoß. Dennoch sind sie in Sachsen und auch in einigen andern Ländern beybehalten worden. Auch läßt sich dieser Gebrauch als eine Erinne-

rung an die Einsetzung der heiligen Handlung vollkommen rechtfertigen.

4.

Die nächste Veranlassung zur Veränderung der Nacht-Feyer ist in den Zeiten des Drucks und der Verfolgung zu suchen. Die römischen Gesetze verboten alle nächtlichen Zusammenkünfte und gottesdienstlichen Uebungen. Schon die von Franc. Balduin gesammelten Gesetze des Romulus verordneten: Nocturnas in templo vigilias ne habento. Eben so die 12 Tafeln, wo L. IX. ed. Godofr. so lautet: Si quis in urbe coetus nocturnos agitassit, capital esto. Dieß bestätiget auch Cicero de leg. lib. II. Und von Catilina heißt es: Primum XII. tabulis cautum esse cognoscimus, ne quis in urbe coetus nocturnos agitaret: deinde Lege Gabinia promulgatum, qui coitiones ullas clandestinas in urbe conflavisset, more majorum capitali supplicio multaretur etc. Kortholt Pag. obtrect. p. 510. Da nun durch dieselben Gesetze auch die Hetaeriae und Erani verboten waren, so begreift man, daß die Christen um so bereitwilliger seyn mußten, ihre nächtlichen Versammlungen, welche man, so unschuldig sie auch waren, doch so leicht mißdeuten und verdächtigen konnte, abzustellen, da es das sicherste Mittel war, jedem Vorwurfe und Tadel zu entgehen, und da sie durch kein Religions-Gesetz an eine bestimmte Zeit der Feyer gebunden waren.

Sicher rühren die Conventus antelucani, von welchen Plinius und Tertullianus reden, von dieser veränderten Einrichtung her. Sie schlossen sich an die Nacht-Feyer an, und waren doch dem Gesetze nicht zuwider. In dem von Plinius gebrauchten: convenire ante lucem scheint wenigstens keine Emphasis in „ante" zu liegen, sondern er scheint diese Zusammenkünfte für keine nächtlichen und durch die Gesetze ausdrücklich

verbotenen gehalten zu haben. Daher kann man es wohl für eine richtige Auslegung und Ergänzung ansehen, wenn Orosius histor. lib. VII. c. 12. den Bericht des Plinius an Trajan mit diesen Worten angiebt: Praeter confessionem Christi honestaque conventicula, nihil contrarium Romanis legibus facere. Es sind nach ihm zwar Conventicula, aber dennoch honesta, welche mit jenen coitionibus et coetibus nocturnis nicht unter gleiche Kategorie zu setzen sind. Nach Tertull. de cor. mil. c. 3. ist zwar die Eucharistie als Abendmahl eingesetzt, wird aber dennoch des Morgens gefeyert. Das ist offenbar der Sinn seiner Worte: Eucharistiae sacramentum et in tempore victus (i. e. coena, die Haupt-Mahlzeit der Alten) et omnibus mandatum a Domino, etiam antelucanis coetibus, nec de aliorum manu, quam praesidentium (das προεστωτος Justin. M. Apolog. I. c. 65.) sumimus.

Als die Kirche zur Freyheit und Selbstständigkeit gelangt war, hätte zwar der Zurückführung der Abend- und Nacht-Feyer keine äußerliche und politische Bedenklichkeit mehr entgegengestanden. Allein, theils hatten die Christen die Morgen-Feyer lieb gewonnen, und eine andere Deutung derselben auf Christus als die Sonne der Gerechtigkeit, den Aufgang aus der Höhe, das Licht, das in die Welt gekommen, der Morgen-Stern, welcher aufgehet in unsern Herzen u. s. w., aufgefunden, wobey sie um so lieber blieben, da die Nacht-Feyer mancherley Unbequemlichkeit, und Besorgniß vor Ausschweifungen, worüber nicht nur Vigilantius, sondern auch rechtglaubige Lehrer klagten, mit sich führte. Man ließ daher die Nacht-Feyer nur noch an den drey großen Fest-Vigilien (Ostern, Pfingsten und Weihnachten) und am Tage der Einsetzung fortbestehen.

5.

Nachdem nun aber die Früh-Feyer einmal eingeführt war, lag es im Geiste der Regelmäßigkeit und zweckmäßigen Ordnung, welcher im christlichen Cultus an die Stelle der früheren durch Noth erzeugten Ungewöhnlichkeit trat, daß man eine Zeit und Stunde wählte, welche den Verhältnissen des bürgerlichen Lebens und der Würde der Sache (damit sie nicht als ein πάρεργον erschiene und den gerichtlichen und Geschäftsverhandlungen, welche justo tempore geschehen mußten, nachzustehen schiene) angemessener schien. Es ward daher gewöhnlich, für die Abendmahls-Feyer die hora tertia matutina, welches, nach unserer Zeitrechnung, die neunte Stunde des Vormittags ist, zu bestimmen.

Die Meinung, daß schon Papst Telesphorus diese Anordnung getroffen (Brenner S. 331), ist nicht zu vertheidigen, weil das ihm beygelegte Sendschreiben entschieden unächt ist. Telesphorus war ein Zeitgenosse von Justinus Martyr, und es wird ihm bloß die Anordnung der Quadragesimal-Fasten und der drey Messen in der Weihnachts-Vigilie zugeschrieben. S. Platinae de vitis et gestis Pontif. p. 37. ed. 1645.: Prima (missa in natali Christi) in dimidio noctis, quo Christus in Bethlehem nascitur: secunda illucescente aurora, quando a pastoribus cognitus est: tertia eadem hora diei, qua nobis dies redemptionis et veritatis illuxit, cum omni reliquo tempore ante horam tertiam celebrare interdictum esset, qua hora Dominus noster in crucem ponitur. Wahrscheinlich ist daher die Verwechselung entstanden.

Dagegen erwähnt Sidonius Apollinaris (Epist. lib. V. ep. 17.) dieser Zeit als der gewöhnlichen, woraus man schließen muß, daß sie schon im V. Jahrhundert in Gebrauch war. Eben so Gregorius Turonensis. Das

Concil. Aurel. III. a. 538. c. 14. setzt diese Stunde für die wichtigsten Feste und Feyerlichkeiten fest: De missarum celebritate in praecipuis duntaxat solennitatibus id observari debet, ut hora tertia missarum celebratio in Dei nomine inchoetur. Schon im J. 797 sagte B. Theodulf von Orleans: Hora tertia canonice fiunt missae. Und dieß ist auch als Regel geblieben. Das Missale Roman. rubr. gen. c. 15 verordnet: Missa conventualis et solennis sequenti ordine dici debet: in festis duplicibus et semiduplicibus, in Dominicis et infra Octavas dicta in choro hora tertia, in festis simplicibus et feriis per annum dicta sexta.

Daß es Ausnahmen und verschiedene Observanzen gab, ersieht man aus Walafr. Strabo de reb. eccl. c. 23., wo auch Missae circa nonam (3 Uhr) et vesperam vorkommen. Aber in der Regel waren die Nachmittags- und Abendmessen verboten; ja, Pius V. verbot sie sogar bey Strafe der Suspension. Das Concil. Pragense a. 1605 schreibt vor c. 19: Missae nec ante auroram, nec post meridiem celebrentur. Eben so zu Kostnitz 1609 und Salzburg 1618. Doch bemerkt Brenner S. 347: „Nichts desto weniger finden sie selbst noch in manchen Kirchen Italiens Statt — — — ja, sogar in der päpstlichen Kapelle zu Rom.“ Es sind dieß aber nur besondere Fälle.

In der protestantischen Kirche ward die Stunde unbestimmt gelassen! doch war es stets die allgemeine Observanz, das Abendmahl nur bey dem vormittäglichen Gottesdienste zu feyern. In Gerhard Loc. th. T. X. p. 417. heißt es: Hodie in publicis ecclesiae conventibus mane celebramus coenam, quo tempore magis sobrii et attenti sumus.

B.

Von den zur Feyer des Abendmahls bestimmten Tagen.

1.

Die allgemeine Uebereinstimmung der alten Kirche, den sogenannten Grün-Donnerstag, oder die Feria quinta Paschatos, als Einsetzungs-Tag zu feyern, beweiset hinlänglich, daß man in Ansehung der Fragen, welche in den neuern Zeiten die Gelehrten so vielfach beschäftiget haben: Ob Christus das jüdische Passah gefeyert? An welchem Tage er das Oster-Lamm gegessen? Wenn er das Abendmahl eingesetzt? u. s. w. keinesweges in Ungewißheit war.

Wenn die Meynung der Quartodecimaner, wie schon früher geäußert worden, darin bestand, daß man bloß den Einsetzungs-Tag feyern und die Eucharistie an allen übrigen Tagen unterlassen müsse, so begreift man desto leichter das harte Urtheil, welches die alte Kirche über diese Separatisten fällte. Ihre Absicht war dann gewiß eine löbliche, indem sie verhüten wollten, daß die heilige Handlung nicht das Schicksal des Gemeinen und Alltäglichen erfahren möge; der übrigen Kirche aber schien die öftere Wiederholung nicht nur Bedürfniß des religiösen und Stärkung des Glaubens suchenden Gemüths, sondern auch, wegen des *τοῦτο ποιεῖτε εἰς τὴν ἐμὴν ἀνάμνησιν* und wegen des paulinischen *ὁσάκις* (1 Cor. XI, 26), Gebot des Herrn und Anordnung der Apostel. Die Stiftungs-Feyer sollte also nicht ein *ἐφ ἅπαξ*, sondern nur das Vorbild und die Einladung zur wiederholten Feyer seyn.

2.

Schon im Anfange des zweyten Jahrhunderts finden

wir die Sonntags-Feyer. Zwar war der Punkt, ob die Sonntags-Feyer von den Aposteln angeordnet worden; ob *ἐν τῇ μιᾷ τῶν σαββάτων* der auf den Sabbat (Sonnabend) folgende, also erste, Tag der Woche sey; und ob 1 Cor. XVI, 2. die für die Collecten (*λογίας*) bestimmte Versammlungs-Zeit (*κατὰ μίαν σαββάτων*) auch auf die am Sonntage zu haltende Abendmahls-Feyer bezogen werden könne? von jeher streitig, wie die abweichenden Meynungen der ältern und neuern Ausleger und Kirchen-Historiker beweisen.

Wenn man nun aber auch diese und andere verwandte Fragen ganz unentschieden läßt, so ist doch das Daseyn der Sonntags-Feyer und der Sitte, an diesem Tage die Eucharistie zu halten, im zweyten Jahrhundert ganz entschieden. Der status dies beym Plinius (Epist. lib. X. ep. 97.) kann freylich auch der jüdische Sabbat seyn; aber die größere Wahrscheinlichkeit bleibt doch, den Sonntag (*ἡμέρα κυρίου*) anzunehmen. Das pro und contra ist von J. H. Boehmer Dissert. XII. juris eccl. ant. Dissert. I. de stato Christianorum die p. 5 — 35 gut zusammengestellt. Wenn Tertullianus da, wo er vom Abendmahle handelt, auch nicht ausdrücklich des Sonntags erwähnt, so läßt sich doch aus ihm die Feyer dieses Tages beweisen (statt aller vgl. Tertull. ad ration. lib. I. c. 13); wird aber diese zugegeben, so ist der Schluß auf die Communion, welche der vorzüglichste Ritus der Christen war, natürlich und richtig. Dasselbe gilt auch von der zwar verdächtigen, aber doch nicht entschieden unächten Stelle Ignatii epist. ad Magnes. p. 57. *Μετὰ τὸ σαββατίσαι, ἑορταζέτω πᾶς φιλόχριστος τὴν κυριακὴν, τὴν ἀναστάσιμον, τὴν βασιλίδα, τὴν ὕπατον πασῶν τῶν ἡμερῶν, ἣν περιμένων ὁ προφήτης ἔλεγεν· εἰς τὸ τέλος ὑπὲρ τῆς ὀγδόης, ἐν ᾗ καὶ ἡ ζωὴ ἡμῖν ἀνέτειλε, καὶ τοῦ θανάτου γέγονε νίκη ἐν Χριστῷ.* Die Erwähnung der *ἀνάστασις* und der *νίκη τοῦ θανάτου* begreift ganz natürlich die Hand-

lung mit in sich, wodurch vor allen andern, nach der Vorschrift 1 Cor. XI, 26., der Todt des Herrn verkündigt werden soll.

Außer allem Zweifel aber ist das Zeugniß Justin's des Märtyrers. Dieser hat Apolog. I. c. 67. p. 222. ed. Oberth. ganz bestimmt: *τὴν δὲ τοῦ ἡλίου ἡμέραν κοινῇ πάντες τὴν συνέλευσιν ποιούμεθα* u. s. w. Und als Grund dieser Feyer wird die Schöpfung des Lichts am ersten Schöpfungs-Tage und die Auferstehung Jesu Christi angegeben. Auch in den spätern Zeiten blieb der Sonntag der beliebteste Abendmahls-Tag, und eben deßhalb erhielt er ja auch den Namen Dies panis. Auch zur Zeit der Reformation suchte man in diesem Stücke, sich der alten Kirche anzuschließen, daß man die sonntägliche Feyer des Abendmahls zwar zu keinem Gesetz machte, aber doch sehr dringend empfahl, wie die meisten protestantischen Kirchen-Ordnungen und die Benennung Dominicae eucharisticae bezeugen.

8.

Man würde aber sehr irren, wenn man glauben wollte, daß die alte Kirche bloß die sonntägliche Abendmahls-Feyer gestattet habe. Man wird keine einzige Stelle anführen können, worin dem Sonntage ein gewisses Privilegium und ausschließliches Recht dazu eingeräumt würde. Vielmehr fehlet es nicht an einer Menge von zuverlässigen Zeugnissen, welche die tägliche Feyer entweder voraussetzen, oder ausdrücklich fodern. Man konnte sich hierbey schon auf das Beyspiel der apostolischen Gemeinen berufen, von welchen Apostg. II, 42 erzählt wird: *ἦσαν δὲ προσκαρτεροῦντες τῇ διδαχῇ τῶν Ἀποστόλων, καὶ τῇ κοινωνίᾳ, καὶ τῇ κλάσει τοῦ ἄρτου, καὶ ταῖς προσευχαῖς.* Ferner heißt es V. 46.: *καθ' ἡμέραν προσκαρτεροῦντες ὁμοθυμαδὸν ἐν τῷ ἱερῷ, κλῶντές τε κατ' οἶκον ἄρτον, μετελάμβανον τροφῆς ἐν ἀγαλ-*

λιάσει καὶ ἀφελότητι καρδίας. Auch aus andern Stellen des N. T. war wahrscheinlich zu machen, daß bey jeder gottesdienstlichen Versammlung auch die Communion gehalten werden durfte. Wenn daher Iren. adv. haer. lib. IV. c. 34 sagt: Sic et ideo nos quoque offerre Dominus vult munus ad altare frequenter sine intermissione — so hat man Grund, an die tägliche Communion zu denken. Ganz deutlich redet auch Tertull. de jejun. c. 14. de idol. c. 7. u. a. davon. Beym Cyprian. ep. LIV. heißt es: Episcopatus nostri honor grandis et gloria est, pacem dedisse martyribus, ut sacerdotes, qui sacrificia Dei quotîdie celebramus, hostias Deo et victimas praeparamus. Auch Ambros. ep. 14. ad Marcell. sor. redet von täglichen Opfern (per singulos dies offerimus). Dasselbe geschieht auch von vielen Synoden und in den ältesten liturgischen Schriften wird stets das sacrificium quotidianum angeführt. Auch blieb es immer die allgemeine Regel, daß das Abendmahl an jedem Tage der Woche gehalten werden dürfe, so daß also die christliche Freyheit hierin zu keiner Zeit beschränkt wurde, und von der Einrichtung der alten Kirche abgewichen wäre.

Da es aber hierüber kein Gesetz gegeben und Verschiedenheit der Observanz geherrscht habe, beweiset statt aller folgende Stelle des Augustinus. Dieser schreibt Epist. 118 ad Januar. c. 2: Alii quotidie communicant corpori et sanguini Dominico; alii certis diebus accipiunt; alibi nullus dies intermittitur, quo non offeratur; alibi Sabbato tantum et Dominico; alibi tantum Dominico. Et si quid aliud hujusmodi animadverti potest, totum hoc genus rerum liberas habet observationes: nec disciplina ulla est in his melior gnavo (so ist wohl statt gravi zu lesen) prudentique Christiano, quam ut eo modo agat, quo agere viderit ecclesiam ad quantunque forte devenerit: quod enim neque contra fidem, ne-

que contra bonos mores injungitur, indifferenter est habendum, et pro eorum, inter quos vivitur, societate servandum est. Wie diese Stelle überhaupt von der größten Wichtigkeit ist, um die Grundsätze der alten Kirche in Ansehung des Liturgischen kennen zu lernen, so erkennen wir auch insbesondere daraus die verschiedenen Gewohnheiten in Ansehung der Abendmahls-Zeiten. Auch darf man es nicht bloß für eine Eigenheit der Afrikanischen oder Mailändischen Kirche halten; denn Augustinus redet allgemein und hat, wie aus diesem und epist. 119 erhellet, auch auf die Gewohnheiten der orientalischen Kirche Rücksicht genommen. Auch verdienen noch einige Aeußerungen aus epist. 118. c. 3. angeführt zu werden: Dixerit aliquis, non quotidie accipiendam Eucharistiam. Quaesieris quare? Quoniam, inquit, eligendi sunt dies, quibus purius homo continentiusque vivat, quo ad tentum sacramentum dignius accedat — —. Alius contra: Imo, inquit, si tanta est plaga peccati atque impetus morbi, ut medicamenta talia differenda sint, auctoritate antistitis debet quisque ab altari removeri ad agendam poenitentiam, et eadem auctoritate reconciliari. Hoc est enim indigne accipere, si eo tempore accipiat, quo debet agere poenitentiam, non ut arbitrio suo, cum libet, vel auferat se communioni, vel reddat. Ceterum si peccata tanta non sunt, ut excommunicandus quisquam homo judicetur, non se debet a quotidiana medicina Dominici corporis separare. Rectius inter eos fortasse quisquam dirimit litem, qui monet, ut praecipue in Christi pace permaneat. Faciat autem unusquisque, quod secundum fidem suam pie credit esse faciendum. Neuter enim eorum exhonorat corpus et sanguinem Domini, si saluberrimum sacramentum certatim honorare contendunt — — —. Nam et ille honorando non audet quotidie sumere; et ille honorando non audet

ullo die praetermittere. Auf diese wichtigen Aeußerungen muß man bey jeder Gelegenheit zurückverweisen.

4.

Wenn wir nun also doch, besonders vom fünften Jahrhundert an, eine Beschränkung der Abendmahls-Feyer auf gewisse Tage finden, so kann dieß nicht, wie gezeigt worden, in dem die Freyheit begünstigenden Grundsatze liegen, sondern es müssen besondere Gründe vorhanden seyn, welche die vorzugsweise empfohlene Feyer an gewissen Tagen besonders nützlich und wünschenswerth machten.

Vielleicht giebt keiner einen bessern Aufschluß darüber, als Chrysostomus, welcher sich mehrmals, besonders aber Homil. III. in ep. ad Ephes. T. V. ed. Francof. p. 886 sqq. über diesen Punkt äußert. Er erwähnt zuerst des Vorurtheils, daß man an Epiphanien oder in den Quadragesimal-Tagen zur Communion gehen müsse, und versichert, daß es nicht auf die Zeit, sondern auf die Würdigkeit ankomme: *Καίτοι καιρὸς οὐ οὗτος προσόδου· οὐ γὰρ ἐπιφανία, οὐδὲ τεσσαρακοστὴ ποιεῖ ἀξίους τοῦ προσιέναι, ἀλλὰ ψυχῆς εἰλικρινεία, καὶ καθαρότης.* Hierauf tadelt er das unwürdige Zudrängen zur Paschal-Communion und die Vernachlässigung und Geringschätzung derselben an andern Tagen und setzt hinzu: *ὦ τῆς συνηθείας, ὦ τῆς προλήψεως! Εἰκῇ θυσία καθημερινὴ, εἰκῇ παρεστήκαμεν τῷ θυσιαστηρίῳ, οὐδεὶς ὁ μετέχων* u. s. w. Weil sich zur täglichen Communion nicht genug Theilnehmer fanden, und doch die spätere Sitte, daß die Priester allein communiciren, noch nicht war, so bestimmte man gewisse Communion-Tage in jeder Woche. Nach Chrysostomus waren es drey oder vier Tage, oder auch so viel man wolle (*μᾶλλον δὲ ὁσάκις ἂν βουλώμεθα.* Homil. LII. in

eos, qui Pascha jejunant. T. V. p. 633.) Nach Basil. M. epist. 289 ist es zwar gut und nützlich, alle Tage zu communiciren; allein da dieß schwierig sey, so seyen in Cappadocien vier Tage (Sonntag, Mittewochen, Freytag und Sonnabend) dazu bestimmt, außerdem aber auch die Gedächtniß-Tage der Märtyrer. Auch erwähnt er der Sitte in Aegypten und bey den Eremiten, die consecrirten Elemente zu Hause zu nehmen und sich also die Communion selbst zu reichen (κοινωνίαν οἴκοι κατέχοντες ἀφ' ἑαυτῶν μεταλαμβάνουσι). Und diese Sitte wird vom Verfasser gerechtfertigt. Eusebius (demonstrat. ev. lib. I. c. 10) berichtet, daß die Gedächtniß-Feyer-Jesu täglich (τὴν ὑπόμνησιν ὁσημέραι ἐπιτελοῦντες) gehalten werde. Auch aus der Beschränkung des Concil. Laodic. c. 49.: daß in der Fastenzeit (τῇ τεσσαρακοστῇ) nur am Sabbat und Sonntag Communion seyn soll, gehet deutlich hervor, daß sie an den übrigen Tagen des Jahres gestattet sey.

Diese Aeußerungen allein sind hinlänglich, um die Behauptung des Ambrosius de sacram. lib. V. c. 4. p. 1252, daß die Griechen nur einmal im Jahre zur Communion gehen, zu widerlegen. Nun wird freylich die Aechtheit dieser Abhandlung aus vielen Gründen in Zweifel gezogen; indeß bleibt sie doch immer ein sehr altes Document. Dieser alte Schriftsteller also leitet, wie schon Cyprianus gethan, die Verbindlichkeit zur täglichen Feyer aus der vierten Bitte des Gebetes des Herrn ab, wo man das Wort: ἄρτον ἐπιούσιον entweder durch panem super substantialem oder quotidianum übersetzen müsse. Graecus utrumque (i. e. supersubstantialem, et advenientem, τὴν ἐπιοῦσαν ἡμέραν) uno sermone significavit, Latinus quotidianum dixit. Si quotidianus est panis, cur post annum illum sumis, quemadmodum Graeci in Oriente facere consueverunt? Accipe quotidie, quod quotidie tibi prosit. Sic vive, ut quotidie merearis accipere. Qui non me-

retur post annum accipere. Aber schon Bingham (VI. p. 681) hat erinnert, daß man diese Stelle nach Augustinus (de serm. Dom. in monte lib. II. c. 7.) erklären müsse. Dieser sagt: Plurimi in orientalibus partibus non quodidie coenae Dominicae communicant, cum iste panis quotidianus dictus sit. Aber er redet nicht von einem Gesetz oder Grundsatz der orientalischen Kirche, sondern, was auch Chrysostomus bestätiget, von der Meynung und Gewohnheit Einzelner, daß man nicht täglich communiciren dürfe, und daß die Communion am Oster-Feste einen besondern Werth habe. Beym Augustinus könnte das quotidie auch der erwähnten Beschränkung auf 3 oder 4 Wochen-Tage entgegengesetzt seyn.

5.

Da in der alten Kirche die Eucharistie unmittelbar nach der Taufe (zu welcher in der Regel bloß Erwachsene und Vorbereitete oder Confirmirte zugelassen wurden) Statt fand, für diese aber, mit Ausnahme der Noth-Fälle, zwey oder drey allgemeine Tauf-Termine festgesetzt waren: so hatte man damit auch eben so viel Abendmahls-Tage bestimmt. Die beyden großen Vigilien des Oster- und Pfingst-Festes waren auch stets die beyden feyerlichsten Tauf- und Abendmahls-Zeiten. Bloß in Ansehung der Weihnachts-Vigilie fand eine Ausnahme Statt. Die Taufe wurde in derselben nicht ertheilt (sey es nun wegen des spätern Ursprunges dieses Festes, oder weil Epiphanien eine feyerliche Tauf-Zeit war, wofür es wenigstens zuweilen galt, obgleich nicht ohne Widerspruch); dagegen war die Communion in der Christ-Nacht von jeher gebräuchlich; ja, es waren sogar für dieselbe drey Messen verordnet. S. oben. Man kann indeß auch hierbey eine gewisse Harmonie, wornach die alte Kirche strebte, nicht verkennen. In der römischen Kirche war es zur Gewohnheit geworden, am Kar-

freytage nicht zu consecriren und am Oster-Sonnabend nicht zu communiciren. Innocent. I. ep. ad Dec. c. 4. sagt: ut traditio ecclesiae habeat, isto biduo sacramenta penitus non celebrare. Es war also durch die solenne Communion am Christ-Feste eine Art von Compensation gemacht.

Nachdem aber die Vigilien-Feyer entweder ganz abgeschafft oder verändert und die Tauf-Zeiten, nach allgemeiner Einführung der Kinder-Taufe, nicht mehr, wie ehemals, beobachtet wurden, so erlitt auch die Communion eine Abänderung. Diese aber bestand darin, daß man die Nacht-Feyer zu einer Tag-Feyer, und zwar in der Regel in den Vormittags-Stunden der drey hohen Feste, verwandelte.

Schon im Anfange des sechsten Jahrhunderts verordnete die Synode zu Agde in Gallien (Concil. Agath. a. 506. can. 18.): Saeculares, qui in Natali Domini, Pascha et Pentecoste, non communicaverint, Catholici non credantur, nec inter Catholicos habeantur. Hierbey ist zu bemerken: 1) Daß die Verordnung nur auf die Saeculares d. h. Laien, gehet, und daß dadurch in Ansehung der täglichen Communion der Geistlichen nichts abgeändert wird. 2) Es wird nicht gesagt, daß nur an diesen drey hohen Festen die Communion gehalten werden soll, sondern es wird nur von den rechtglaubigen Christen gefodert, daß sie an diesen 3 Tagen zur Communion gehen sollen. Eine öftere Theilnahme wird nicht ausgeschlossen. 3) Ja, es ist noch die Frage: ob nicht die Worte so erklärt werden könnten, daß die Communion, wenigstens einmal im Jahre, entweder an Weihnachten, oder an Ostern, oder an Pfingsten, gefodert würde? Alsdann wäre es die noch mehr Erleichterung und Bequemlichkeit gewährende Regel der alljährlichen Communion (als das Minimum). Indeß dürfte man doch ein vel, aut, sive u. s. w. erwarten. Auch spricht für die dreymalige Communion die Synode zu

[illegible]

[illegible]

[illegible] ... zu be- [illegible] ... nicht [illegible] ... Man [illegible] ... und die [illegible] das heilige Sacrament [illegible] ... und deshalb [illegible] man nicht bloß die Communio [illegible] ... auch der Theil- nahme an der heiligen Handlung. Aus der Idee vom

opus operatum und eines Sacrificii, quod prosit omnibus, entstand die Ueberzeugung, daß die Kraft des Sacraments sich an den Glaubigen auch ohne ihre eigene, persönliche Theilnahme zu äußern vermöge. Und um die Gelegenheit hierzu zu vervielfältigen, behielt man nicht nur von alten Zeiten her die tägliche Communion bey, sondern vermehrte auch die täglichen Messen auf das Doppelte und Dreyfache.

Diese Verschiedenheit wird von Brenner S. 407—408. so dargestellt: „Gegen fünfhundert Jahre wurde, einige außerordentliche Gelegenheiten ausgenommen, des Tages die Messe nur Einmal gefeyert. Jetzt werden in Städten des Tages der Messen so viele gelesen, daß die Feyer einer Einzigen etwas ganz Außerordentliches seyn würde. Ueber Tausend zweyhundert Jahre bestand neben der allgemeinen Pfarr-Messe keine andere zur nämlichen Zeit, und noch späterhin werden dergleichen durch eine Reihe von Concilien untersagt, nach welchen auch nicht einmal Privat-Messen gleichzeitig sollen gelesen werden. Jetzt werden, wenigstens in Teutschland, während des Hochamts, zu dessen großer Herabwürdigung, mannichfaltig Privat-Messen gelesen, und diese öfters zu gleicher Zeit in solcher Menge, daß die zahlreichen Altäre mancher Kirchen kaum für die Zahl der Opfer-Priester hinreichen." Wundern muß man sich, daß auf Cardinal Bona (rer. liturg. lib. I. c. 20. p. 245—74) keine Rücksicht genommen ist. Die Bemerkungen über die dies aliturgicos et liturgicos der Griechen und Lateiner, über die dies polyliturgicos, über die plures Missas ab uno Sacerdote una die actas et unam a pluribus, sind sehr lehrreich und die vorausgeschickten Bemerkungen über den Satz: veteris ecclesiae mores ex praesentibus aestimandos non esse, zeugen von eben so viel Scharfsinn, als liberaler Denkungsart.

Die bey der Reformation in dieser Hinsicht vorgenommenen Veränderungen waren Folgen der veränderten

Vorstellungen über sacrificium, opus operatum u. s. w. Die Reformatoren eiferten wider die Privat-Messen und suchten die allgemeine und öffentliche Communion, so wie die Communio sub utraque, wieder herzustellen. Luther erklärt sich in der Vorrede zum kleinen Katechismus darüber und sagt unter andern: „Wir sollen niemand zum Glauben oder zum Sacrament zwingen, auch kein Gesetz, noch Zeit, noch Stätte bestimmen; aber also predigen, daß sie sich selbst ohne unser Gesetz dringen und gleich uns Pfarrherren zwingen, das Sacrament zu reichen: welches thut man also, daß man ihnen sagt: wer das Sacrament nicht sucht, oder begehret, zum wenigsten einmal oder vier des Jahrs, da ist zu besorgen, daß er das Sacrament verachte und kein Christ sey, gleichwie der kein Christ ist, der das Evangelium nicht glaubet oder höret." Vgl. Catechism. maj. p. 559 sqq. In der August. Conf. a. 24. (abus. a. 3.) p. 23—26. wird ebenfalls eine Belehrung hierüber ertheilt. Unter andern heißt es p. 26: Cum autem Missa sit talis communicatio Sacramenti, servatur apud nos una communis Missa singulis feriis atque aliis etiam diebus, si qui Sacramento velint uti, ubi porrigitur Sacramentum his, qui petunt. Neque hic mos in Ecclesia novus est. Nam veteres ante Gregorium non faciunt mentionem privatae Missae. De communi Missa plurimum loquuntur. Zuletzt wird hinzugefügt: Postquam igitur Missa apud nos habet exemplum Ecclesiae, ex Scriptura et Patribus, confidimus improbari eam non posse, maxime cum publicae caeremoniae, magna ex parte similes usitatis serventur, tantum numerus Missarum est dissimilis, quem propter maximos et manifestos abusus certe moderari prodesset. Nam olim etiam in Ecclesiis frequentissimis non fiebat quotidie Missa, ut testatur historia tripartita lib. IX. c. 38. Rursus autem in Alexandria quarta et sexta

feria scripturae leguntur et omnia fiunt, praeter solemnem oblationis morem.

Auch Calvin erklärt sich Institut. rel. chr. lib. IV. c. 17. §. 43 sqq. dafür, daß die Eucharistie „saepissime et singulis ad minimum hebdomadibus proponeretur ecclesiae.“ Die Stelle über die „consuetudo, quae semel quotannis communicare jubet“ (§. 46.) ist schon oben angeführt worden. In der schönen Abhandlung de necessitate reform. eccl. S. Tractat. theol. Genev. 1612. f. p. 55. sagt Calvin: Abrogata igitur commentitia illa immolatione, communionem restituimus, quae maxima in parte obsoluerat. Modo enim semel quotannis accederent homines ad mensam Domini, toto anni cursu satis putabant esse, si spectarent, quod a sacerdote agebatur: coenae quidem Dominicae praetextu, sed ita ut nullum illic coenae vestigium extaret. Quae enim sunt Domini verba? Accipite, inquit, et distribuite inter vos. In Missa vero, pro receptione, oblationis simulatio; distributio nulla, ac ne invitatio quidem: Sacerdos enim, quasi resectum a reliquo corpore membrum, soli sibi parat, et solus sumit! Noch merkwürdiger aber sind seine Aeußerungen über die Zeit der Abendmahls-Feyer in der Respons. de quibusdam eccl. ritibus p. 206. cf. Epist. lib. p. 453: Singulis mensibus coenam celebrare maxime nobis placeret: modo ne usus frequentior negligentiam pariat! Nam dum major pars a communione abstinet, quodammodo dissipatur ecclesia. Malimus tamen singulis mensibus invitari ecclesiam, quam quater duntaxat in singulos annos, ut apud nos fieri solet. Quum huc primum venirem, non distribuebatur nisi ter quotannis: et quidem, ut inter coenam Pentecostes et Natalis Christi septem toti menses intercederent. Mihi placebant singuli menses: sed quum minime persuaderem, satius visum est populi infirmitati ignoscere, quam pertinacius contendere.

Curavi tamen referri in acta publica, vitiosum esse morem nostrum, ut posteris facilior esset et liberior correctio *).

Darin stimmten die Protestanten stets überein, daß die Feyer des Abendmahls an sich an keine Zeit und an keinen Tag gebunden sey, und daß es an jedem Tage würdig begangen werden kann. Für die passendsten Tage aber wurden, außer dem Einsetzungs-Tage, die Sonn- und Festtage gehalten; und auch in Ansehung der drey hohen Feste hielt man sich am liebsten an die Ordnung und Gewohnheit der alten Kirche. In der Anordnung gewisser Dominicarum Eucharisticarum, so wie in der Eintheilung der Communicanten in gewisse Classen, welche wir in mehreren protestantischen Ländern finden, zeigt sich die Sorgfalt in Ansehung dieses Punktes, und die Absicht, auf der einen Seite die Beschränkung der Communion, auf der andern aber die Geringschätzung und Vernachlässigung derselben durch zu oft wiederholten Gebrauch zu verhüten.

Von einer Ausschließung gewisser Tage, wie des Karfreytags und Oster-Sabbats, und der damit zusammenhängenden Missa praesanctificatorum, findet sich in der evangelischen Kirche keine Spur.

In Ansehung der Englischen Kirche berichtet Bingham Orig. T. VI. p. 590.: Ecclesia Anglicana in hujus generis conatibus paulo fuit felicior. Quamvis enim regulae ejus ter tantum in singulos annos populum generatim Eucharistiam recipere jubeant: tamen in ecclesiis nostris

*) In Frankreich ist die viermalige Communion, welche Calvin tadelt, geblieben. Bingham Orig. T. VI. p. 590. In Holland, Schottland und Teutschland aber pflegt man in der Regel in jedem Monate, oder doch alle 6 Wochen Communion zu halten.

cathedralibus Eucharistia communiter singulis diebus Dominicis celebratur; qui mos in quibusdam ecclesiis parochialibus Londinensibus quoque obtinet; et aliae tam intra civitatem, quam in agris singulis mensibus coenam administrant. Multum autem adhuc laboris et studii consumendum erit, ut res ad veteris ecclesiae exemplum imaginemque antiquitatis reducatur. Weiterhin klagt der Verf. über die Vernachlässigung des Sacraments und schließt mit folgendem Rathe: quod si ego essem idoneus, qui in hac re darem consilium, hoc foret: ut prius instauraretur vere antiquae disciplinae ecclesiasticae praxis, quo facto, via quoque pateret ad renovandam praxin antiquae rationis communicandi singulis diebus Dominicis." Aehnliche Wünsche und Rathschläge haben auch Danhauer, Spener u. a. teutsche Theologen geäußert.

Viertes Kapitel.

Vom Orte der Abendmahls=Feyer.

Balthas. Bebelii Exercit. de aris et mensis eucharisticis veterum. Argentor. 1666. 4.
Jo. Fabricii de aris vet. Christian. Helmst. 1698. 4.
Godofr. Voigtii Thysiasteriologia, s. de altaribus vet. Chr. Edit. J. A. Fabricii. Hamb. 1709. 8.

Ein Unterschied zwischen Taufe und Abendmahl zeigt sich besonders darin, daß in der alten Kirche die Taufe in der Regel in eigenen, nur für diese heilige Handlung bestimmten Gebäuden, welche eben davon Baptisterien (Tauf-Säle, Tauf-Häuser) hießen, ertheilt wurde, die Administration des Abendmahls aber, mit seltenen Ausnahmen, auf die Kirche beschränkt war. Von besonderen Communion-Häusern weiß die Geschichte nichts. Vielmehr dient eine gewisse Behutsamkeit und Aengstlichkeit, womit zuweilen die besondere Erlaubniß, das Abendmahl auch in den Oratorien, Privat-Häusern, Schiffen, u. s. w. zu halten, ertheilt wurde, zum Beweise, daß nur die Kirche, der Chor und der Altar als rechtmäßiger Abendmahls-Ort angesehen wurde. Erst in den spätern Zeiten traten

die Haus-Taufen und Privat- oder Haus-Communionen in eine Parallele, worin wir sie noch jetzt finden; jedoch mit dem Unterschiede, daß die Noth-Taufe durch Laien zu allen Zeiten erlaubt, eine Noth-Eucharistie und Consecration durch Laien niemals für rechtmäßig gehalten wurde.

Das Merkwürdigste in Ansehung dieses Gegenstandes dürfte in Folgendem bestehen:

1.

Die Einsetzung des Abendmahls geschah weder im Tempel, noch in der Synagoge, sondern in einem Privat-Hause. Dieß entsprach ganz der Regel und Gewohnheit, nach welcher das Passah als Familien-Fest gefeyert wurde. Ueberdieß galt von Jesu dessen eigener Ausspruch: des Menschen Sohn hat nicht, wo er sein Haupt hinlege (Matth. VIII, 20). Auch war er mit seinen Jüngern auf der Reise und es mußten daher zwey Jünger nach der Stadt (Jerusalem) voraus-geschickt werden, um die Passah-Mahlzeit zu bestellen. Was Matthäus nur ganz allgemein berichtet, wird Marc. XIV, 13—16. und Luk. XXII, 7—13., wörtlich übereinstimmend, durch besondere Umstände ergänzt. Das Haus, wo die Gesellschaft einkehren will, heißt τὸ κατάλυμα, diversorium, das Quartier, die Herberge. Daß es auch coenaculum bedeuten könne, läßt sich aus 1 Sam. IX, 22. beweisen, wo לִשְׁכָּה, welches sonst auch nur conclave ist und von den LXX durch κατάλυμα übersetzt wird, offenbar die Eß-Laube, wie Luther hat, bedeutet. Hier aber muß es allgemein genommen werden, weil es vom Speise-Zimmer unterschieden wird. Dieses ist: ἀνώγεον (al. ἀνάγαιον) μέγα ἐστρωμένον, ein großer, geräumiger, mit Polstern versehener Saal. Dieß war also der Ort, wo die Einsetzung des Abendmahls am Ende des Passah-Mahls geschah. Wollte man auch, mit Paulus (Commentar III. p. 544.),

an ein von Jesu schon vorher bestelltes Quartier (wegen des Artikels τὸ κατάλυμα) denken, so würde dieß doch angenommen werden können ohne Voraussetzung einer besonderen Beschaffenheit oder Einrichtung desselben. Denn in der ganzen Erzählung findet man auch nicht die entfernteste Beziehung auf das Lokal der Handlung; und eben so wenig enthalten die Worte der Einsetzung irgend eine bestimmende oder beschränkende Vorschrift.

2.

Wenn in der Apostelgeschichte von den Versammlungs-Oertern die Rede ist, so sind immer gewöhnliche Wohnhäuser darunter zu verstehen. Eben so ist es auch bey den Versammlungen, wo des Brodtbrechens d. h. der Eucharistie oder der Agapen, ausdrücklich erwähnt wird, wie Apostg. II, 46. XX, 7. 8. In der letzten Stelle ist τὸ ὑπερῷον, wie Apostg. I, 13. u. a. das obere Zimmer, der im obern Theile des Hauses, oder auch auf dem platten Dache befindliche Sammelplatz (vgl. Camp. Vitringa de synag. Jud. p. 145). Wenn aber gesagt wird, daß daselbst λαμπάδες ἱκαναὶ hinlängliche Lampen, gewesen wären, so gilt davon, was Morus (Vers. et explic. Act. Apost. p. 497. ed. Dindorf.) bemerkt hat: Non tantum propter tenebras nocturnas, sed propter diei solemnitatem. Nam Judaei aeque ac Gentiles in conventibus sacris s. festis lumina tanquam symbolum laetitiae adhibere solebant. Cf. Fesselii dubia sacr. lib. VIII. c. 1. p. 115. Kochii Observat. Miscell. T. III. p. 211. Unrichtig war's freylich, wenn mehrere katholische Schriftsteller, daraus auf brennende Lichter auf dem Altare schließen wollten; allein eine nicht bloß das Bedürfniß der nächtlichen Versammlung befriedigende Erleuchtung dienet doch zum Beweise, daß diese gottesdienstliche Handlung mit einer besonderen Feyerlichkeit vollzogen wurde.

In der Stelle 1 Cor. XI, 20. 22. werden die eige-

nen Wohnungen (*οἰκίαι εἰς τὸ ἐσθίειν καὶ πίνειν*) von dem gemeinschaftlichen Versammlungs-Orte, welcher sowohl durch *ἐπὶ τὸ αὐτὸ* als durch *ἡ ἐκκλησία* (vgl. Fuller Miscell. sacr. lib. II, c. 9. Seldeni de Synedriis lib. III. c. 15.) unterschieden. Wenn auch hier nicht an Kirchen und Altäre, wie die unsrigen sind, zu denken ist, so ist doch so viel gewiß, daß die Agapen- und Eucharistie-Feyer nicht bloß von der Gelegenheit und dem Zufall abhing, sondern schon etwas Geordnetes haben mußte. Wenn 1 Cor. X, 21. gesagt wird: *τραπέζης Κυρίου μετέχειν*, so kann dieß wohl nicht bloß so viel seyn, als zu Tische gehen, wie mehrere Ausleger annehmen; sondern der Gegensatz von *τραπέζης δαιμονίων* weiset schon auf die heidnischen Opfer-Mahlzeiten, Libationen u. s. w. hin. Auch stehet unmittelbar vorher K. X, 18: *κοινωνοὶ τοῦ θυσιαστηρίου εἰσί*. Mag es also auch nicht richtig genannt werden, wenn man aus der *τράπεζα* einen vollständig ausgerüsteten Altar (aus spätern Jahrhunderten) machen wollte; aber eben so unrichtig ist es auch, wenn es durchaus nur einen gewöhnlichen Eß-Tisch bedeuten soll. Dallaeus de cult. relig. Latin. lib. VIII. c. 24. ist hierin offenbar zu streng und ungerecht gegen Bellarmin, welcher de Missa lib. I. c. 14. gesagt hatte: Paulus hic apertissime comparat mensam Domini, unde sumimus Eucharistiam, cum altari Gentilium, ubi immolabatur idolis, et cum altari Hebraeorum, ubi immolabantur carnalia sacrificia. Der dagegen geführte Beweis ist doch offenbar gezwungen und auch Hebr. XIII. 10 wird nicht befriedigend erklärt.

Auf die Tradition, daß der Apostel Petrus zu Rom im Hause des Pudens geopfert habe (Brenner S. 353), ist eben so wenig Gewicht zu legen, als die Aechtheit des in der Lateran-Kirche aufbewahrten hölzernen Meß-Altar's des h. Petrus erwiesen ist. Die Nachrichten, welche Ciampini (de sacr. aedific. Constant. M. c. 2.

tab. 3. n. 16.), Mabillon (Itiner. Ital. p. 60.) Gabr. Biel (Canon. Missae exposit. lect. 13.) u. a. darüber geben, sind theils unverbürgt, theils einander widersprechend.

8.

Daß man zur Zeit des Drucks und der Verfolgung das Abendmahl oft an entlegenen Oertern, in Hütten, Höhlen u. s. w. feyerte, war Werk der Nothwendigkeit, nicht Folge eines Grundsatzes. Man hielt die Communion nicht in Kirchen, weil man keine hatte; man consecrirte nicht auf Altären, weil man keine errichten durfte. Es war Privat-Communion, weil man die öffentliche nicht zu halten wagte; ein Gegensatz und Widerspruch also zwar mit dem öffentlichen Cultus; aber dennoch zu rechtfertigen als eine gemeinschaftliche Feyer der Christen unter sich. Aber auch die Privat-Communion im engern Sinne, d. h. der Empfang der Eucharistie von einem Einzelnen, wurde unter solchen Umständen gerechtfertiget.

Wie die Lage der Christen in dieser Periode war, ersiehe man aus der Beschreibung, welche Dionysius von Alexandrien beym Euseb. hist. eccl. lib. VII. c. 22 davon macht: „Zuerst vertrieben sie (die Heiden) uns; und wir, obgleich von allen allein verfolgt und zum Tode geführt, feyerten dennoch auch damals unser Fest (ἑορτάσαμεν καὶ τότε; die ἑορτὴ war das Passah). Jeder Ort, wo wir eine oder die andere Art von Trübsal erduldeten: Feld, Wüste, Schiff, Wirthshaus (πανδοχεῖον s. πανδοκεῖον), Kerker, war für uns ein Versammlungs-Ort (πανηγυρικὸν ἡμῖν γέγονε χωρίον.) Das fröhlichste aller Feste wurde von den vollendeten Märtyrern, welche ihren Schmauß im Himmel hielten, gefeyert." Der Satz: εὐωχηθέντες ἐν οὐρανῷ, hat wohl eine offenbare Beziehung auf die Eucharistie oder Agape.

Cyprianus (epist. 4.) redet von Presbytern und

Diakonen, welche den Bekennern das Abendmahl im Kerker reichen. Die Martyrologieen und Legenden liefern eine Menge von Beyspielen solcher Abendmahls-Feyer.

4.

Dennoch blieb auch in jenen Zeiten die Regel: daß die Consecration in der öffentlichen Versammlung geschehen müsse. Dieß erhellet am deutlichsten aus der Gewohnheit: die consecrirten Elemente auch den Abwesenden, Kranken, Armen rc. in's Haus zu bringen. Davon handeln schon Justinus, die apostolischen Constitutionen u. a. Auch hängt die Eulogieen-Sitte genau damit zusammen. Ja, es ist die Frage: ob nicht in vielen Fällen, wo eine Communion in Häusern, Gefängnissen u. s. w. vorkommt, die Austheilung der Elemente zwar privatim, die Consecration aber öffentlich und im Gottes-Hause geschah? Wenn Cyprianus (Epist. IV. p. 16. ed. Oberth.) sagt: ut Presbyteri quoque, qui illic (in carcere) apud Confessores offerunt, singuli cum singulis Diaconis per vices alternent — so kann dieß zunächst nur von der Distribution, nicht aber von der Consecration, verstanden werden. Und so ist es gewiß auch in den meisten andern Fällen, wenn nicht das Gegentheil ausdrücklich angeführt wird, zu nehmen.

5.

In der Regel aber sollte beydes, Consecration und Austheilung, in der Kirche geschehen, und diese war daher auch schon im Alterthume der locus ordinarius eucharistiae.

Eine ganze Reihe von Kirchen-Gesetzen bestätiget dieß. Schon das Concil. Laodic. (Saec. IV.) can. 58. sagt: In den Häusern soll von den Bischöfen oder Presbytern nicht consecrirt werden (προσφορὰς γινεσθαι, fieri oblationes). Diese Verordnung ist schon deshalb wichtig, weil gerade diese Laodicenischen

Decrete auch noch andere Bestimmungen über die Eucharistie enthalten. Dahin gehört can. 14, welcher die Gewohnheit, zur Zeit des Oster-Festes gesegnetes Brodt (τὰ ἅγια εἰς λόγον εὐλογιῶν d. h. die Eulogieen) in andere Parochieen zu übersenden, mißbilliget und abschafft. Canon 25, welcher den Diaconen die Austheilung des Brodtes und die Consecration des Kelchs verbietet. Can. 28, wodurch die Agapen und andere Mahlzeiten in der Kirche zu halten, untersagt wird u. s. w.

Mit Beziehung auf diese und andere Canones werden in Gratiani Decret. P. III. de consecr. Distinct. I. c. I. seqq. eine Menge von Verordnungen, wodurch die Administration des Sacraments bloß auf die nach katholischem Ritus geweihten Kirchen und auf den Altar beschränkt wird, mitgetheilt. Dahin gehört vorzüglich die Verordnung des römischen Bischofs Felix, welche c. XI. mit folgenden Worten angeführt ist: Sicut non alii quam sacrati Domino sacerdotes debent Missas cantare, nec sacrificia super altare offerre, sic nec in aliis quam Domino sacratis locis, id est, in Tabernaculis divinis precibus a Pontificibus delibutis, Missas cantare aut sacrificia offerre licet, nisi summa coegerit necessitas. Satius ergo est, Missam non cantare, aut non audire, quam in illis locis, ubi fieri non oportet: nisi pro summa contingat necessitate, quoniam necessitas legem non habet. Unde scriptum est (Deuteron. XII): Vide ne offeras — — — Deus tuus. In domibus tamen ab Episcopis sive Presbyteris oblationes celebrari nullatenus licet. Ebendaselbst wird aus Concil. Tibur. c. 4. und Mogunt. sub Arnulph. c. 9. angeführt: Missarum solemnia non ubique, sed in locis ab Episcopo consecratis, vel ubi ipse permiserit, celebranda esse censemus.

Aber die Foderung war auch, daß es nicht bloß christliche, sondern auch rechtglaubige oder katholische Kirchen und Altäre seyn müßten. So findet man es bey Cy-

rill. Alex. adv. Anthrop. c. 12. und andern Schriftstellern. Auch lehrt die Geschichte, daß man, hauptsächlich der Eucharistie wegen, die den Arianern und Donatisten abgenommenen Kirchen und Altäre aufs neue einweihte, weil man sie durch ketzerisches Gift für verunreiniget hielt. Bey den Donatisten insbesondere geschah dieß aus Retorsion, weil diese Rigoristen und Zeloten die katholischen Altäre und die Oblationen auf denselben auf eine empörende Art profanirten — worüber man bey Optatus von Mileve mehrere Zeugnisse findet.

6.

Auch in Ansehung der Altäre, worauf die Consecration geschah, finden wir einen Unterschied gemacht. Es ist schon erinnert worden, daß sich das N. T. bloß des Ausdrucks τράπεζα (Tisch) bedient, und daß es ungewiß ist, ob das Wort θυσιαστήριον dafür und gleichbedeutend gebraucht wird. Dagegen ist gewiß, daß es schon in den frühesten Zeiten so gebraucht wurde; und daß man, wenn man sich des Wortes τράπεζα bediente, gewöhnlich noch das Epitheton μυστικὴ (mensa mystica) oder ἁγία, oder πνευματικὴ, hinzufügte, um jedem Mißverständnisse vorzubeugen. Wenn man auch auf die Tradition, welche vom Apostel Philippus erzählt: Cum Sacerdotes et altaria ubique statuisset et construxisset, pro sacrificiis illis, quae fiebant in Daemonum altaribus, sacrosancte fuit in eis peragi sacram mysterii celebrationem (Surii vit. SS. d. 1 Maji) — keinen Werth legen will, so ist das Daseyn von Abendmahls-Tischen, welche man θυσιαστήρια und altaria nannte, im zweyten Jahrhundert außer Zweifel. Da man die Eucharistie προσφορὰ (oblatio) und θυσία (Sacrificium) nannte, so konnte auch die Benennung θυσιαστήριον nicht anstößig seyn, ja, es kommt nicht einmal zunächst viel darauf

an, ob man alle diese Ausdrücke im eigentlichen oder im figürlichen und mystischen Sinne genommen habe.

Ob man einen Unterschied zwischen βωμός und θυσιαστήριον; ferner zwischen ara und altare gemacht, und unter βωμὸς und ara heidnische Opfer-Altäre; unter θυσιαστήριον und altare dagegen Altäre der Christen verstanden habe? war von jeher streitig. S. Beveregii Cod. Can. eccl. primit. lib. II. c. 10. §. 4. Dallaei de cult. relig. Latin. lib. VIII. c. 17. 18. 30. Larroquani de Euchar. P. I. c. 5. Le Nourry Apparat. ad Bibl. Petr. T. I. p. 292. Jo. Voigtii Thysiasteriologia. Hamburg. 1709. 8. c. 1. 2. 10 sqq. J. G. Pertschens Kirchen-Historie des 2 Jahrh. S. 256 ff. des 4 Jahrh. 2 Abth. S. 31 ff. Obgleich nun aber Tertullian ara und altare zuweilen ohne Unterschied und synonym braucht und auch griechische Schriftsteller den Unterschied zwischen βωμὸς und θυσιαστήριον nicht immer beobachten, so ist doch so viel gewiß, daß die Kirchenväter βωμὸς und ara möglichst vermieden und sie nicht leicht von der Eucharistie brauchten. Bey Synesius (epist. 67.) kommt allerdings βωμὸς vor; aber der Beysatz ἀναίμακτος zeigt sogleich an, daß er nur für die sacrificia incruenta bestimmt seyn soll. Dagegen macht Cyprian. ep. 64. den Unterschied: Audet sibi adhuc sacerdotium, quod prodidit, vindicare, quasi post aras Diaboli accedere altare Dei fas sit.

Daß die Abendmahls-Tische, oder Altäre, anfangs von Holz waren, kann aus mehreren Zeugnissen bewiesen werden, besonders aber aus der von Optatus und Augustinus mitgetheilten Nachricht, daß die Donatisten und Circumcellionen die katholischen Altäre verbrannt und den Bischof Maximimius mit den Holzstücken des zertrümmerten Altars todtgeschlagen hätten. August. contr. Crescent. lib. III. c. 43. Auch hatte der hölzerne Altar im Sinne der Alten eine gute Bedeutung und er-

innerte an den Spruch: ἡ σωτηρία ἀπὸ τοῦ ξύλου. Ob der römische Bischof Sylvester die steinernen Altäre zuerst vorgeschrieben habe, wie oft behauptet worden, ist zweifelhaft; aber das ist gewiß, daß von Konstantin's Zeiten an diese Altäre immer gewöhnlicher werden, so daß sie, wenigstens im Occident, seit dem Anfange des VI. Jahrhunderts sogar für nothwendig erklärt wurden. S. Concil. Epaon. a. 517. can. 26. Schon Chrysostomus (Hom. XX. in 1 ep. ad Cor.) und Gregorius von Nyssa (Orat. de bapt. Chr.) erwähnen der steinernen Altäre als etwas Gewöhnlichen. Letzterer sagt unter andern: „Der Altar, an welchem wir stehen, ist an und für sich ein gemeiner Stein und von andern Steinen, aus welchen die Mauern der Kirche erbauet und womit dieselbe gepflastert ist, nicht verschieden. Nachdem er aber eingeweihet und zum Dienste Gottes eingerichtet worden, ist er ein heiliger Tisch, ein unbefleckter Altar, der nicht von allen ohne Unterschied berührt werden darf, sondern nur von den Priestern, wenn sie dem Herrn dienen." Bey diesen beyden Schriftstellern kommen auch die Benennungen τράπεζα φωτερὰ, μυστικὴ, πνευματικὴ, ἱερὰ, φρικώδης, ἀθάνατος, βασιλικὴ u. a. am häufigsten vor; und es ergiebt sich von selbst, daß alle diese Prädikate von der heiligsten Mysterie des Christenthums, welches recht eigentlich das Sakrament des Altar's war, hergenommen sind. In den Capitul. Caroli M. a. 769. ed. Baluz. T. I. kommt vor: Nullus sacerdos, nisi in locis Deo dicatis, vel in itinere positus in tabernaculis et mensis lapideis ab Episcopo consecratis, Missas celebrare praesumat.

Die Meynung, daß in vielen Gegenden mehrere Kirchen eines Ortes, oder auch einer ganzen Diöces, nur Einen gemeinschaftlichen Altar hatten, an welchem der Bischof die Oblationen consecrirte, und welche dann den Geistlichen der andern Kirchen zur Austhei-

lung zugesendet wurden, kann zwar nicht zur Gewißheit erhoben werden, hat aber doch vieles für sich, wie man aus Pagius ad Baron. a. 313. N. 15. Hammondus de Episcop. Dissert. III. c. 8. §. 15. u. a. ersehen kann. Dagegen ist wohl als ausgemacht anzunehmen, daß anfangs jede Kirche nur Einen Altar hatte. In der bey der Einweihung der Kirche zu Tyrus (wahrscheinlich von Eusebius selbst) gehaltenen Rede (Euseb. hist. eccl. lib. X. c. 4.) wird der Altar μονογενὲς θυσιαστήριον, der einzige Altar, mit Vergleichung auf Christus, den eingebornen Sohn Gottes, genannt. Schon in Ignatii epist. ad Philad. kommt vor ἓν θυσιαστήριον πάσῃ τῇ ἐκκλησίᾳ und in der epist. ad Trall. et ad Ephes. redet er bloß von τὸ θυσιαστήριον. Der Zusammenhang lehret, daß die Vergleichung auf die Einheit führen soll: μιᾷ πίστει, ἑνὶ κηρύγματι, μιᾷ εὐχαριστίᾳ; μία ἡ σάρξ τοῦ Κυρίου, ἓν αὐτοῦ τὸ αἷμα, εἷς ἄρτος, ἓν ποτήριον, καὶ εἷς ἐπίσκοπος u. s. w. Dasselbe findet man auch Socrat. hist. eccl. lib. I. c. 37. Optat. Milevit. de schism. Donat. lib. I. c. 19. August. in epist. Joan. Tract. III. u. a.

Die Griechen haben nicht nur die alte Sitte der hölzernen Altäre beybehalten, sondern auch stets nur Einen Altar für jede Kirche gestattet. Indeß wird doch auch an gewissen Festen in den Neben-Kirchen die Eucharistie gehalten. S. Jac. Goar. Euchology. p. 16. Leo Allat. de Graec. rec. templis. Jo. Bona rer. liturg. lib. I. c. 14. p. 195 sqq. vgl. c. 20. p. 294 sqq. Hierbey aber bedienen sie sich eines stellvertretenden Altars, welchen sie ἀντιμήνσιον nennen. Hierüber bemerkt Bona (a. a. O. p. 298): Graeci altaria portatilia non habent, sed eorum via utuntur Antimensiis, cujus nominis ratio haec est, quod ea adhibeant loco mensae sive altaris. Extat horum consecratio in Euchologio Graecorum p. 648. et ibi in notis Jac. Goar. longam et infussam affert Joannis Citri Episcopi

disputationem coecutientis in hujus nominis assignanda etymologia. Quid sint, explicat idem Goar ex scriptoribus Graecis. Sunt videlicet quidam panni altarium ritu et vice consecrati, quibus a multis saeculis utitur Ecclesia Orientalis, cum Liturgiam celebrare contingit in altari non consecrato — — —. Antimensia non in omnibus altaribus poni docet Manuel Critopulus (Jur. Orient. lib. 3), sed in his tantum, de quibus nescitur, an sint consecrata.

Im Abendlande aber war im Mittelalter die Vermehrung der Altäre schon allgemein, und man findet gewöhnlich drey und mehrere Altäre in Einer Kirche. Cardinal Bona hält diese Sitte für alt, erklärt aber, daß sich der Ursprung derselben nicht bestimmt angeben lasse. Er sagt l. c. p. 197: Ajunt nonnulli, quorum sententiae non invitus accedo, crevisse numerum altarium et Sacerdotum, postquam populus, qui Missae aderat, aderant autem omnes, desiit communicare: nam cum omnes uni Missae praesentes erant et communicabant, plures celebrare necessarium non erat. Quo vero tempore desierint fideles, qui Missae intererant, Sacramenti participes fieri, et quando in una Ecclesia plures Missae diei coeperint, non est facile definire: utrumque tamen antiquissimum est. Das älteste Beyspiel kommt in Leonis M. epist. ad Dioscor. Alex. vor.

Daß man die Altäre, sie mochten von Holz oder Stein seyn, entweder überhaupt, oder zum Behufe der Eucharistie mit einer Decke von weißer Leinwand bedeckte, hatte seinen Grund in der ursprünglichen Behandlung der Oblationen auf einem Tisch-Tuche und in der Deutung auf die feine Leinwand, worein der Körper Jesu, nach der Abnahme vom Kreuze, gewickelt wurde. Der älteste Schriftsteller, welcher sich sehr ausführlich mit diesem Gegenstande beschäftiget, ist Optatus Milevit. de Schismat. Donat. lib. VI. c. 1 sqq. Er be-

schreibt die brutalen Mißhandlungen, welche sich die fanatischen Donatisten u. Circumcellionen gegen den katholischen Cultus, besonders gegen die Altäre, h. Geräthe ꝛc. erlaubten. Er bemerkt (c. 1. p. 99. ed. Oberth.): Quis fidelium nescit, in peragendis mysteriis ipse ligna linteamine cooperiri*)? Inter ipsa Sacramenta velamen potuit tangi, non lignum. Aut si tactu possit penetrari possunt ligna, penetratur et terra. Si a vobis lignum raditur, et terra, quae subter est, fodiatur, altam facile scrobem, dum pro vestro arbitrio quaeritis puritatem. Ferner schreibt er c. 5. p. 104: Non vereor Christianus dicere; quod vobis postulantibus gentilis executio non potuit ignorare: velamina et instrumenta Dominica extorsistis, quae jam dudum fuerant in commume possessa: extorsistis cum codicibus pallas**): judicio superbiae vestrae

*) Man ersieht hieraus, nicht nur, daß die Altäre damals nur von Holz waren, sondern, daß sie auch nur zur Zeit der Administration der Eucharistie die Leinwand-Decke hatten. Bloß die Fideles kannten die Altäre in dieser Gestalt. Ob sie den Katechumenen und Profanen überhaupt gar nicht, oder in einer andern Gestalt und Zurüstung gezeigt wurden? ist eine schwer zu beantwortende Frage. Im Oriente wurden die an der Wand des Chors stehenden Altäre durch einen Vorhang verdeckt, welcher, nach Entfernung der Katechumenen, weggezogen wurde. Chrysost. Hom. 30. in I. Corinth.

Nach Augustinus (Serm. 46. c. 1.) aber stand der Altar in der Mitte des Chor's und war auch den Katechumenen sichtbar.

Die altaria portatilia hatten wahrscheinlich ihre Entstehung in der Absicht, die Mensa mystica den Augen der Profanen und Katechumenen zu entziehen.

**) Die Codices sind entweder die Bücher des A. und N. T. und insbesondere die Evangelien und Lectionarien, oder die sogenannten liturgischen Bücher, welche die Gebete, Collecten u. s. w. enthielten, und wahrscheinlich insbesondere die späterhin sogenannten Meß-Bücher. Die Conjectur von

utraque arbitrati estis esse polluta. Nisi fallor, haec purificare properastis lavistis procul dubio pallas; indicate quid de codicibus feceritis; in omnibus judicium providentiae vestrae debet esse aequale.

Von diesen Decken handeln auch Victor. de persec. Vandal. lib. I. Isidor. Pelus. lib. I. ep. 123. Pallad. hist. Laus. Theod. I. 31. u. a. Indeß hat das Wort palla späterhin die Bedeutung von einem Stück weißer Leinwand, welches über die verschiedenfarbigen Altar-Decken gelegt wurde und gewöhnlich Corporale genannt wird, worüber Bona rer. liturg. lib. I. c. 25. p. 493 — 99. und J. St. Duranti de ritib. eccl. cath. lib. I. c. 12. p. 88 sqq. zu vergleichen ist.

Das Wort Tabernaculum kommt zuerst in der Geschichte Konstantin's d. Gr. vor, und wird von der beweglichen Feld-Kirche gebraucht, welche sich dieser Kaiser einrichten ließ und welche er auf seinen Feldzügen wider die Perser mit sich nahm. Socrat. hist. eccl. lib. I. c. 14. Sozom. lib. I. c. 8. Nicephor. lib. VI. c. 46. Nach Sozomenos hatten auch die christlichen Soldaten solche Feld-Kirchen und Priester und Diakonen, welche den Gottesdienst ritualmäßig besorgten. Dieß ist

---

Casaubonus, für velamina lieber volumina, und für pallas lieber pallia zu lesen, ist zwar scharfsinnig; aber entbehrlich und unzulässig. Schon du Pin hat ganz richtig bemerkt: Velamina, quibus altaria et mysteria tegebantur, quae pallas postea dicit. Pallae veteribus erant linteamina, quibus totum altare tegebatur, cui imponebatur calix et corpus Christi, quod replicata palla tegebatur instar Sindonis. Vide de hoc ritu Ordinem Romanum et alios, qui de ordine Missae scripserunt. Eodem modo Christianos sacris codicibus et instrumentis spoliavit Gensericus, de quo Victor Utic. de bello Vandal. lib. I. n. 12.

also das erste Beyspiel eines Feld- und Militär-Gottesdienstes! Wenn Sozomenos von Lobliedern, Gebeten und heiligen Gebräuchen (ἅγια μυστήρια) redet, so können letztere bloß von den christlichen Soldaten, welche getauft und communionsfähig waren, verstanden werden. Der Kaiser konnte, da er noch nicht getauft war, auch nicht die Eucharistie empfangen. Deshalb redet auch Sokrates bloß vom Gebete, welches der Kaiser verrichtet habe.

Man sollte glauben, daß diese Benennung für die Neben-Kirchen, Oratorien und Privat-Häuser, worin späterhin die Eucharistie, obgleich als Ausnahme von der Regel, consecrirt oder bloß distribuirt wurde, sehr passend gewesen seyn würde. Allein, man sieht sich vergeblich nach Beyspielen dieses Sprachgebrauchs um. Vielmehr bedeutet seit dem Mittel-Alter Tabernaculum immer das Behältniß oder Schränckchen, worin die consecrirten Elemente, besonders die geweihte Hostie (Monstranz) aufbewahrt werden. Man theilt es in ein mobile und fixum und immobile ein; und nimmt letzteres für gleichbedeutend mit παστοφορία in den Constit. Apost. lib. VIII. c. 13., und Thalamus, nach Hieron. Comment. in Ezech. 40. Vgl. Gavanti Thesaur. sacr. rit. T. I. p. 130. p. 158. Auf jeden Fall aber ist das Tabernakel ein Pertinenz-Stück bey der Eucharistie.

7.

Was die in der evangelischen Kirche in Betreff des Orts der Abendmahls-Feyer angenommenen Grundsätze und Gewohnheiten anlangt, so ist darüber Folgendes zu bemerken:

1) Das Abendmahl soll nicht nur in der Kirche, sondern auch als integrirender Theil des öffentlichen Gottesdienstes gehalten werden. Nach der

Sitte der alten Kirche macht zwar das Abendmahl stets den Beschluß des Vormittags-Gottesdienstes; aber die heilige Handlung soll dennoch nicht als ein Anhang desselben betrachtet werden. Mehrere Kirchen-Ordnungen eifern wider die aus den Zeiten der Arcan-Disciplin herrührende Gewohnheit, daß sich die nicht theilnehmenden Glieder beym Anfange der Communion aus der Kirche entfernen und fodern die Gegenwart aller beym Gottesdienste Anwesenden.

2) Der Ort, wo die Consecration und Austheilung geschieht, ist der Altar. Die Lutheraner haben dieses Wort nie anstößig gefunden, sondern vielmehr dasselbe mit einer gewissen Vorliebe gebraucht, wie die Rubrik: Vom Sacrament des Altars in Luthers Katechismen beweiset. Die Reformirten nahmen das Wort zwar nur ungern an, behandeln aber den Tisch völlig so wie die Lutheraner den Altar. Sie bedecken denselben mit einem Tuche; stellen die vasa sacra auf denselben und nehmen an demselben die Austheilung vor.

3) Bey der Privat-Communion geschieht Consecration und Distribution auch in Privat-Wohnungen. Die Reformirten waren zwar derselben von jeher abgeneigt; daß sie dieselbe aber nicht allgemein und geradezu verwarfen, beweisen die Zeugnisse mehrerer Schriftsteller. Gürtleri Instit. Theol. p. 872: Recte celebratur in templis, velut in locis conventuum publicorum; quod si autem haeredes Dei, sive per morbum aut corporis imbecillitatem, sive alia de causa legitima adire templum nequeunt, Pastor eis in privatis aedibus coeleste epulum praebere non detrectabit.

Die Grundsätze der Lutheraner findet man in Jo. Gerhard Loc. Theol. T. X. p. 420 sqq. ausführlich dargestellt und gegen Beza, Ursinus, Bullinger und andere reformirte Rigoristen vertheidiget.

Fünftes Kapitel.

Von den Personen, von welchen das Abendmahl administrirt wird.

(Hugonis Grotii) de administratione S. coenae, ubi pastores non sunt, et an semper communiandum sit per symbola? 1638. S. H. Grotii Opp. theol. T. IV. p. 505 sqq.

Walonis Messalini (Claud. Salmasii) Dissert. de Episcopis et Presbyteris. 1641. 8. c. V. p. 384 sqq.

Dionys. Petavii Diatribe potestate consecrandi et sacrificandi sacerdotibus a Deo concessa. Paris. 1640. S. de Theol. dogmat. T. IV. ed. Clerici p. 206 sqq.

Jo. Harduini Dissert. de potestate consecrandi. S. Opp. sel. p. 300 sqq.

Henr. Dodwelli de jure Laicorum sacerdotali etc. Lond. 1685. 4.

Jo. Ge. Walch de S. Coena a Laicis administranda. Ien. 1747. 4.

Jo. Gerhard Loc. theol. ed. Cottae. T. X. p. 20—24.

Bey der Taufe galt zwar auch die Regel, daß sie nur von Geistlichen verrichtet werden sollte. Gleichwohl gestattete man zu allen Zeiten Ausnahmen; und die sogenannte Noth-Taufe ward von allen christlichen Reli-

gions-Partheyen und Confessionen in ältern und neuern Zeiten als gültig anerkannt. Vgl. Denkwürdigkeiten Th. VII. S. 149 ff. Man sollte daher erwarten, daß auch in Ansehung des zweyten allgemeinen Sacraments dieselbe Regel gelten werde. Allein die Geschichte bestätigt diesen Schluß nicht, sondern lehret, daß man, wenn man die abweichenden Meynungen einiger Gelehrten abrechnet, mit allgemeiner Uebereinstimmung nur das von einem ordinirten Geistlichen administrirte Abendmahl für gültig erklärt habe. Die sonst so reichhaltige römische Casuistik hat bey diesem Sacramente nur sehr wenig Fälle, wo eine Ausnahme gerechtfertiget zu seyn scheinet, wo aber die Entscheidung dennoch zu Gunsten der Regel auszufallen pflegt.

Aber selbst bey einzelnen Punkten z. B. daß die Consecration stets vom Bischofe oder Presbyter, nie vom Diakon, geschehe, daß die Austheilung der Hostie die Function des Presbyters sey u. s. w., zeigt sich ein ungewöhnlicher Rigorismus, welcher wiederum ein Beweis von der besondern Heiligkeit und Wichtigkeit ist, welche man diesem Sacramente beylegte.

Die beyden Punkte, worauf hier zu sehen ist, sind: 1) Von den Personen, welche das Abendmahl consecriren und austheilen dürfen. 2) Von der Vorbereitung und den Erfordernissen der Aministratoren.

I.

Von den Personen, welche das Abendmahl consecriren und austheilen dürfen.

Auf folgende Stücke werden wir unsere Aufmerksamkeit hierbey vorzugsweise zu richten haben.

1.

Schon in der Einsetzung fand man eine von der An-

ordnung der Taufe verschiedene Eigenthümlichkeit. Der Erlöser ertheilt nicht bloß den Befehl zur Feyer dieser h. Handlung, wie bey der Taufe, wo er die Jünger auffodert: Gehet hin in alle Welt u. s. w.; sondern er ordnet dieselbe in eigener Person an. Er befiehlt zuvor, das Passah-Mahl zu bereiten, nimmt an demselben in Gesellschaft der Jünger selbst Theil, und spricht am Ende desselben über Brodt und Wein das Lob- und Dank-Gebet aus. Er bricht das gesegnete Brodt und reichet es den Jüngern dar mit den Worten: Nehmet, esset, das ist mein Leib. Den gesegneten Kelch aber reichte er ihnen mit den Worten dar: Trinket alle daraus u. s. w. Hier geschieht also nicht nur die Consecration, sondern auch die Distribution von dem Stifter der h. Handlung. Es ist mithin keinem Zweifel unterworfen, daß er der erste Administrator zu nennen sey, wenn man auch die Streit-Frage: ob Jesus selbst an der Communion Theil genommen und sich selbst das Abendmahl gereicht habe? völlig unentschieden und auf sich beruhen läßt.

Uebrigens muß bemerkt werden, daß auch in den Worten, welche bloß Lukas und Paulus haben: *τοῦτο ποιεῖτε εἰς τὴν ἐμὴν ἀνάμνησιν*; ferner: *λάβετε τοῦτο (ποτήριον), καὶ διαμερίσατε ἑαυτοῖς*; sodann: *τοῦτο ποιεῖτε ὁσάκις ἂν πίνητε* u. s. w. nichts enthalten ist, was auf die Administration Beziehung hätte. Es erhellet daraus nur so viel, daß Alle Brodt und Wein empfangen sollen — so daß es eine *κοινωνία* im eigentlichen Sinne des Worts sey — aber nicht, wer dasselbe austheilen und auf welche Art und Weise dieß geschehen solle Weder für die Jünger selbst, noch für die künftigen Christen ist hierüber etwas verordnet.

2.

In keiner Stelle des N. T., wo entweder ausdrücklich der Abendmahls-Feyer erwähnt wird, oder wo

dieselbe mit Wahrscheinlichkeit voraussetzt und angenommen werden kann, wird über die functionirenden Personen etwas festgesetzt. Daß in den Stellen Apostg. II. 42. 46. 1 Cor, X, 14 ff. XI, 23 ff. ein Apostel als Administrator anzunehmen sey, hat allerdings die meiste Wahrscheinlichkeit. Auch kann man von der Tradition gar wohl Gebrauch machen und Brenner's Bemerkungen (S. 263) im Allgemeinen als richtig annehmen: „Daß die Apostel dem Auftrage ihres Meisters fleißig und treu nachkommen, sagt die fromme Legende: Petrus opfert zu Neapel und Pisa (Baron. ad a. 44. n. 28). Andreas erklärt vor dem Proconsul Aegeas: Ego omnipotenti Deo — immolo quotidie — immaculatum agnum in altari. Von Johannes wird erzählt: Nihil aliud per singulas solebat proferre collectas, nisi hoc: Filioli, diligite alterutrum! Die Collecten aber sind Versammlungen zur Abendmahls-Feyer. Von Philippus: Cum sacerdotes et altaria ubique statuisset et construxisset, pro sacrificiis illis, quae fiebant in Daemonum altaribus, sacrosancte fecit in eis peragi sacram mysterii celebrationem (Surii vit. SS. d. 1 Maji)." In der Stelle Apost. XX. 7 ff. läßt sich freylich mit Wahrscheinlichkeit annehmen, daß der Apostel Paulus administrirt habe; aber völlig entschieden ist es nicht. Denn V. 7. wird bloß erzählt: *συνηγμένων τῶν μαθητῶν κλάσαι ἄρτον, ὁ Παῦλος διελέγετο αὐτοῖς,* wobey noch immer angenommen werden kann, daß ein anderer das *κλάσαι ἄρτον* (worunter alles andere, was sich auf die h. Handlung bezieht, mit begriffen ist, vorgenommen, Paulus aber einen Lehr- und Ermahnungs-Vortrag gehalten habe. Wenn es aber V. 11. von Paulus heißt: *ἀναβὰς δὲ καὶ κλάσας ἄρτον καὶ γευσάμενος* u. s. w. — so kann dieß allerdings auf eine Fortsetzung der durch den V. 9 und 10 erzählten Vorfall unterbrochenen Handlung gehen; aber die Worte können auch von einer Stärkung durch Speise zu der

bevorstehenden Reise verstanden werden. Beyde Erklärungen, mit Begünstigung der letztern, giebt J. H. Hinrichs (Acta Apost. P. II. p. 174.) so an: „*Κλάσας ἄρτον* vel: continuavit Eucharistiae tristi illo casu interpellatae celebrationem; vel: cibum sumsit, ut ad imminens iter se firmaret. Posterius ob additum *γευσάμενος*, quod de Agapis non adhibetur, praeferendum. *Ὁμιλεῖν* familiariorem sermonem innuit, sicuti *διαλεγεσθαι* v. 9. solemniorem.“ Indeß ist doch zu erinnern, daß die Wiederholung des auch V. 7. gebrauchten *κλάσας ἄρτον* nicht eine abgesonderte Mahlzeit, sondern eine Fortsetzung und Wiederholung der ersten (V. 7) anzuzeigen scheinet, so daß also allerdings der Apostel als Administrator bezeichnet würde.

3.

Die ältesten Documente aus dem zweyten und dritten Jahrhundert nennen stets den Bischof oder Vorsteher der Gemeine als den Administrator der Eucharistie. Nach Justinus Martyr (Apolog. I. c. 65. p. 220) verrichtet der Vorsteher (*ὁ προεστὼς τῶν ἀδελφῶν*) über die dargebrachten Elemente das Lob- und Dank-Gebet; die Diakonen aber besorgen die Austheilung an das gegenwärtige Volk und an die Abwesenden. Ignatius (ep. ad Smyrn. p, 168.) sagt: Ohne den Bischoff darf niemand eine kirchliche Handlung verrichten. Das Abendmahl allein soll für gültig gehalten werden (*βεβαία εὐχαριστία ἡγείσθω*), welches vom Bischoffe oder von demjenigen, welchem er es aufträgt, gehalten wird (*ἡ ὑπὸ τὸν ἐπίσκοπον οὖσα, ἢ ᾧ ἂν αὐτὸς ἐπιτρέψῃ*) — — —. Es ist nicht erlaubt, ohne den Bischof, weder zu taufen, noch eine Gabe darzubringen, noch zu opfern, noch die heilige Mahlzeit (*δοχὴν*) zu veranstalten; sondern es soll, nach Gottes Wohlgefallen, seinem Gutdünken überlassen bleiben, damit alles, was ihr vornehmet, Gültigkeit erlange.

In den Constitut. Apostol. lib. VIII. c. 13. (s. oben K. 2.) wird der Administrator bald ἀρχιερεὺς, bald ἐπίσκοπος genannt, und gefodert, daß er mit den Presbytern und Diakonen vor den Altar trete und die Consecration verrichte. Dasselbe wird auch in Cyrill. Hieros. Catech. mystag. cat. 5. und Pseudo-Dionys. Areop. de hier. eccl. c. 3. u. a. gefodert.

Es blieb auch lange die Regel, daß die Presbyter in Gegenwart des Bischofs nicht consecriren durften und daß, wenn zuweilen mehrere Bischöfe versammelt waren, entweder der älteste oder ein dazu gewählter das Amt verrichtete. Es wurde darauf gehalten, daß die Land-Presbyter nicht in Gegenwart des Bischofs oder der Stadt-Geistlichen fungirten. So verordnete das Concil. Neo-Caesar. a. 314. can. 13: Presbyteri ruris in ecclesia civitatis, Episcopo praesente vel Presbyteris urbis ipsius offerre non possunt, nec panem sanctificatum dare calicemque porrigere. Si vero absentes hi fuerint, et ad dandam orationem vocentur, soli dare debebunt.

Auch noch im VII und VIII Jahrhundert wird die Eucharistie noch von den Bischöfen verwaltet. Ja, es finden sich noch Verordnungen, daß die Priester (Presbyter) alle Sacramente nicht anders, als im Auftrage ihres Bischofs administriren sollen. Von dieser Art ist die Anordnung Pipin's vom J. 755: Omnes Presbyteri, qui in Parochia sunt, sub potestate Episcopi esse debeant, et de eorum ordine nullus Presbyter praesumat in illa parochia baptizare nec Missas celebrare sine jussione Episcopi, in cujus parochia est. Beym Micrologus (c. 22) heißt es: Sciendum autem, juxta decreta Pontificum, quod Presbytero non licet coram Episcopo nisi eo jubente vel sacrificare, vel populum benedicere, vel salutare, vel exhortari.

Im Mittel-Alter findet man die Bischöfe immer seltener am Altare. Sie wurden demselben immer mehr

entzogen, theils durch ihre sich stets vermehrenden Arbeiten und Geschäfte, theils durch die immer mehr sich verbreitende Vorstellung, daß die hohe Würde ihres Amtes sich mit den gewöhnlichen und gleichsam alltäglichen Dienstverrichtungen nicht wohl vertrage. Das Letztere war allerdings als eine Herabwürdigung des Sacraments zu betrachten, und contrastirte gar sehr mit dem frommen Eifer, womit die Bischöfe der frühern Jahrhunderte das heilige Amt verwalteten, und wovon besonders das Selbstgeständniß Gregor's d. Gr. (Epist. lib. VIII. ep. 35), der sich selbst durch die heftigsten Schmerzen nicht von der Messe abhalten ließ, ein schönes Zeugniß ist. Auch vom kränklichen Bischof Ludger heißt es in Surii vit. SS. a. d. 26. Mart. c. 33: Missam tamen incredibili mentis vigore quotidie fere in hac infirmitate celebravit.

Bald kam es dahin, daß die Bischöfe nur noch bey besonderen Veranlassungen, oder an den hohen Festen Messe hielten, welche eben davon auch Festa episcopalia genannt wurden. Auch kam nun der Sprachgebrauch auf, nach welchem ein feyerliches Hoch-Amt oder eine Hoch-Messe (woraus Homesse corrumpirt ist, summa missa, vgl. Roch's deutsches Kirchen-Wörterbuch. 1784. 8. S. 45), vorzugsweise eine vom Bischof consecrirte genannt wurde. Die Mit-Celebration und Assistenz von 2 oder 3 Priestern bey solchen Messen wurde theils aus alter Observanz, theils und hauptsächlich aber zur Vermehrung des bischöflichen Ansehens beybehalten. In den Ritual-Büchern blieb noch die alte Benennung: Pontificans, pontificare u. a. zur Erinnerung an die alte Einrichtung, daß der celebrans eigentlich ein Bischof seyn sollte.

Von der laxern Observanz machte die Mailändische Kirche eine Ausnahme. Sie verordnete Act. Mediolan. P. I. de episc.: Missae sacrificium frequentius celebrare studeant (Episcopi); Dominicis vero festisque diebus ne id praestare omittant. Ein treffliches Bey-

spiel gab auch der große Mailändische Erzbischof Carolus Borromeus, welcher täglich, auch auf Reisen und in Krankheit, Messe las. Auch führt Brenner (S. 274) an, daß die neuesten Siebenbürgischen Diöcesan-Statuten vom J. 1822 dem Bischofe die Verpflichtung auflegen: Quovis die Dominico et festo publicam aedem sacram, in qua praescriptus ordo divini cultus integer celebratur, accedat et pro clero ac populo sibi commisso, peculiariter Deum, omnibus sacris [illegible] [illegible].

Diejenigen Schriftsteller, welche die ursprüngliche Identität von Episcopus und Presbyter behaupten, müssen den Presbytern nothwendig auch das Recht, die Sacra zu administriren, vindiciren. Sie nehmen daher an, daß in den Stellen der ältesten Kirchenväter, wo bey der Eucharistie der Bischof genannt werde, dieser Titel bloß den Presbyter, in wie fern er in Function stehe, bezeichne. Sie berufen sich darauf, daß in den apostolischen Constitutionen ἱερεὺς und ἀρχιερεύς als gleichbedeutend gebraucht werde, und daß auch bey den Lateinern Sacerdos bald den Bischof, bald den Presbyter bedeute. Dieß ist allerdings richtig; aber eben so gewiß auch, daß in der Regel die Consecration dem Bischofe vorzugsweise zugeschrieben wird. Indeß kann dieß nur von den Oertern und Fällen, wo ein Bischof anwesend war, verstanden werden. Dann consecrirte der Bischof unter Assistenz eines oder mehrerer Presbyter. In dieser Beziehung nennet das Concil. Illyr. a. 365. can. 33. (nicht Concil. Iliberit., wie in Pertschens K. Hist. IV. Jahrh. 1 Th. S. 441. unrichtig stehet) die Presbyter Συλλειτουργοὺς, welcher Ausdruck von de Marca (Diatr. de synod. epist. Synod. Illyr. S. Petr. de Marca Dissertat. sel. T. IV. ed. Bamberg. p. 336—40) gut erläutert wird.

In den Constitut. Apost. VIII. 13. wird bestimmt angegeben, daß der Bischof die Consecration verrichten, die Presbyter das Brodt, und die Diakonen den Kelch austheilen sollen. Dieß wird auch stets als die Regel und Ordnung aufgeführt. Concil. Nic. c. 18. Concil. Caesaraug. c. 3. Concil. Tolet. I. c. 14. Ambros. de offic. lib. 1. c. 41. Hieron. ad Evagr. ep. 85. u. a.

Wollte man aber diese Regel in einer ungebührlichen Ausdehnung nehmen, so würde folgen, daß das Abendmahl bloß an den Oertern, wo ein Bischof war, oder wo der Presbyter einen besondern Auftrag hatte, gehalten werden konnte; was doch mit der Foderung der öftern und allgemeinen Feyer in Widerspruch stehen würde. Man muß daher annehmen, daß die Presbyter in Abwesenheit und Ermangelung des Bischofs consecrirten, und daß diese Function, wenn auch nicht als ein unmittelbares Amts-Recht, doch als ein beständiger Auftrag angesehen wurde. Wenn der Presbyter consecrirte, verrichteten die Diakonen das Geschäft der Austheilung, sowohl des Brodtes als Kelchs, — wovon schon Justinus Martyr redet.

Die ganze Verschiedenheit zwischen der alten und neuen Kirche würde also in diesem Punkte nur darin bestehen, daß die alte Kirche die Consecration als ausschleßliches Recht des Bischofs ansah, so daß der Presbyter, wenn er sie verrichtete, dabey nur als Bevollmächtigter seines Bischofs erschien. Die spätere Kirche dagegen betrachtete die Administration dieses Sacraments, eben so wie der Taufe, als eine Folge der priesterlichen Würde und Macht, und legte besonders darauf Gewicht, daß schon der Name *ἱερεύς* oder sacerdos den zum Opfer berechtigten und verpflichteten Geistlichen bezeichne. Das Concil. Lateran. IV. a. 1215. c. 1. sagt: Hoc (Eucharistiae) sacramentum nemo potest conficere, nisi sacerdos. Das Concil. Trident. Sess. XXII. de sacr. miss. can. 8: Si quis dixerit, illis verbis: hoc facite etc.

Christum non instituisse Apostolos **sacerdotes** aut non ordinasse, ut ipsi aliique sacerdotes offerrent corpus et sanguinem suum, anathema sit. Hierzu macht Brenner (S. 272) die Anmerkung: „Nach diesen Aussprüchen liegt das Amt der Messe den Priestern ob, weil sie Priester und als solche dazu ordinirt sind; nicht so den Bischöfen, indem bey diesen nicht der priesterliche, sondern der bischöfliche Charakter das Höchste und Wesentlichste ist. Was daher den Priestern ehemals nur erlaubt war, wird ihnen jetzt zur strengen Pflicht, und sogar Straf-Gesetze treiben die Nachlässigen zur Erfüllung derselben an.“ S. Concil. Ravennat. III. a. 1314. rubr. 13. Concil. Tolet. a. 1324. can. 7. Concil. Trident. Sess. XXIII. de reform. c. 14. Vgl. Joseph. Prickartz Theol. moral. T. I. p. 423 — 30.

5.

Die Diakonen sind bey der Eucharistie im eigentlichen Sinne die Assistenten des Bischofs und der die Stelle desselben vertretenden Presbyter. Sie werden daher auch die Hand des Bischofs (Hilar in Ps. 138) genannt. In den Constitut. Apost. lib. VIII. c. 28. p. 416. wird das Amt der Diakonen mit folgenden Worten bestimmt: Διάκονος οὐκ εὐλογεῖ, οὐ δίδωσιν εὐλογίαν, λαμβάνει δὲ παρὰ ἐπισκόπου καὶ πρεσβυτέρου· οὐ βαπτίζει· οὐ προσφέρει· τοῦ δὲ ἐπισκόπου προσενεγκόντος ἢ τοῦ πρεσβυτέρου, αὐτὸς ἐπιδίδωσι τῷ λαῷ, οὐχ ὡς ἱερεὺς, ἀλλ' ὡς διακονούμενος ἱερεῦσι. Hier ist also ganz genau bestimmt, daß der Diakon bey der Eucharistie nicht in der Eigenschaft eines Priesters, sondern nur eines Gehülfen und Dieners des Bischofs oder Presbyters handele und nicht die Consecration, sondern nur die Austheilung der consecrirten Elemente zu besorgen habe. Nach lib. VIII. c. 13. hat der Presbyter das Brodt; der Diakon aber den Kelch auszutheilen.

Doch gilt dieß nur von den Fällen, wo der Consecrator ein Bischof ist.

Daß aber die Diakonen schon frühzeitig, wenigstens in manchen Gegenden, auch die Consecration verrichtet haben müssen, ersieht man aus dem Eifer, womit mehrere Synoden dieß verbieten. Wenn auch das Verbot des Concil. Ancyr. a. 314. c. 2. noch zweifelhaft seyn sollte, indem man es bloß von den Lapsis, welche weder Brodt noch Kelch darbringen sollen (offerre panem et calicem), verstehen könnte: so läßt doch das Concil. Nic. a. 325. c. 18. keinen Zweifel darüber übrig. Der Kanon sagt: „Es ist der heiligen und großen Synode angebracht worden, daß in einigen Orten und Städten die Diakonen den Presbytern das Abendmahl reichen, da es doch wider die Kirchen-Regel ist und wider das Herkommen, daß diejenigen, die nicht consecriren können (τοὺς μὴ ἔχοντας ἐξουσίαν προσφέρειν), den Consecrirenden den Leib Christi reichen. Man hat auch erfahren, daß einige Diakonen selbst vor den Bischöfen das Abendmahl anrühren (πρὸ τῶν ἐπισκόπων τῆς εὐχαριστίας ἅπτονται). Dieß alles soll aufhören. Die Diakonen sollen in ihren Grenzen bleiben und wissen, daß sie Diener der Bischöfe und geringer, als die Presbyter (τῶν πρεσβυτέρων ἐλάττους) sind. Sie sollen das Abendmahl in der Ordnung nach den Presbytern empfangen, so daß es ihnen entweder der Bischof oder Presbyter reichet." Schon ein Decennium früher hatte das Concil. Arelat. a. 314. can. 15. verordnet: De Diaconibus, quos cognovimus multis locis offerre, placuit minime fieri debere. Hieronymus (Dialog. contr. Lucifer. p. 145. urtheilt: Hilarius Sardus, cum Diaconus de ecclesia recesserit — neque Eucharistiam conficere potest, Episcopos et Presbyteros non habens. Vgl. Ejusd. Epist. 85. Augustin. quaest. V. et N. T. c. 46.

Eine Stelle des Ambrosius (de offic. lib. I. c. 41.) scheint zwar auch den Diakonen das Consecrations-

Recht beyzulegen; denn es wird vom Diakon. Laurentius gesagt: Cui commisisti Dominici sanguinis consecrationem*), cui consummandorum consortium sacramentorum, huic consortium tui sanguinis negas? Allein, ein so isolirtes Zeugniß würde nicht hinreichen, um die Regel umzustoßen; sondern müßte nur als eine seltene Ausnahme angesehen werden. Allein, schon Bingham Antiq. p. 309. hat richtig bemerkt: „Vocabulum consecratio h. l. non significat sacramentalem Elementorum consecrationem per preces in altari, quae ab ipso Episcopo perficiebatur, ut e contextu evidenter apparet, ubi Episcopus nunquam sacrificium sine Ministro seu Diacono offerre dicitur: itaque consecratio Diacono commissa alius generis sit oportet. Non poterat enim ille, praesente Episcopo, et eodem tempore, quo ipse Episcopus consecrabat, elementa in altari consecrare; poterat autem ipsi subvenire, seu ut illic exprimitur, consummandorum sacramentorum consortium cum eo habere, hoc est, calicem cum consueta verborum formula populo exhibere; quod ex more loquendi istis temporibus usitato ministerialis consecratio, vel Sacramenti consummatio dicebatur: quandoquidem ad sanctum Eucharistiae sacramentum accedentes sanguine Christi hoc ipso consecrabantur, atque ita consummabantur, seu sacramenti sub utraque specie, pane nimirum ex manibus Episcopi; calice autem ex manibus Diaconi sumto, perfecte participes reddebantur.“

---

*) Dieß ist die richtige Lesart aller Handschriften und bessern Ausgaben. Das in mehrern Editionen stehende: dispensationem, ist eine Conjectur von Baronius Anal. a. 261. n. 7., deren Unrichtigkeit schon Bona rer. liturg. lib. I. c. 25. n. 4. und Habertus Not. in Pontif. Gr. p. 191. anerkannt haben. In der vor mir liegenden Ausgabe des

Nur im Noth-Falle war den Diakonen die Administration der Eucharistie verstattet. Dieß scheint schon Concil. Nic. can. 18. vorausgesetzt, obgleich gesagt wird: παντὸς οὔτινος ἐξοδεύοντος αἰτοῦντος τοῦ μεταοχεῖν εὐχαριστίας, ὁ ἐπίσκοπος μετὰ δοκιμασίας μεταδιδότω τῆς προσφορᾶς. Doch kann auch hier angenommen werden, daß der Bischof consecrire, die Diakonen aber die consecrirten Elemente den Kranken überbringen, wie man es beym Justinus, Cyprianus u. a. findet. Dagegen wird Concil. Carthag. IV. a. 399. c. 38 ganz bestimmt gesagt: Diaconus Presbytero praesente Eucharistiam populo, si necessitas cogat, jussus eroget. Hierbey ist zu bemerken: 1) Da von der öffentlichen Communion die Rede ist, so scheint die necessitas sich nur auf ein Hinderniß von Seiten des anwesenden Presbyters zu beziehen. 2) Das jussus setzt einen besondern Auftrag zur Stellvertretung voraus.

Dieser Grundsatz ist auch in der römischen Kirche beybehalten worden. Vgl. Prickartz Theol. moral. T. I. p. 415 sqq.

6.

Die Mönche wurden anfangs nur zu den Laien gerechnet, und durften weder predigen, noch Sakramente verwalten. Späterhin erhielten sie eigene Priester, so wie man auch aus ihrer Mitte solche wählte. Solche Priester-Mönche (ἱερομοναχοι) also müßten unter den Monachis verstanden werden, welchen die sogenannten arabischen Canones Concil. Nic. (vgl. Spittler's Gesch. des Canon. Rechts S. 107. Fuchs Biblioth. der Kirchenversamml. Th. I. S. 387 ff.) das Recht Messe zu lesen, obwohl unter einigen Beschränkungen, zugeste-

---

Ambrosius Paris. 1569. f. p. 29. stehet das richtige: consecrationem.

hen. Dasselbe muß auch vorausgesetzt werden, wenn in spätern Zeiten die Mönche als Meß-Priester vorkommen; denn sonst müßte man die Diakonen, welche nie dafür anerkannt wurden, als nachgesetzt betrachten. Auch der von Sozomen. hist. eccl. lib. VIII. c. 17. angeführte Fall, daß die Mönche die Stellvertreter der Geistlichen seyn sollen, und worauf Valesius so viel Gewicht legt, betrifft bloß solche Mönche, welche zur Ergänzung der Cleriker in den geistlichen Stand aufgenommen werden sollten.

Selbst da, als den Mönchen und Aebten Privat-Messen erlaubt waren, würden ihnen doch die öffentlichen verboten. Schon Gregor. M. Epist. lib. IV. ep. 43. T. IV. p. 150. rescribirt an den B. Castorius: Missas autem illic (in Monasterio Ariminensi) publicas per episcopum fieri omnimodo prohibemus*), ne in servorum Dei secessibus popularibus occasio praebeatur ulla conventibus, et simpliciores ex hoc animas plerumque, quod absit, scandalum trahat, frequentior quoque introitus muliebribus arceatur. Auch das Concil. Lateran. I. a. 1123. can. 17. verordnet: Interdicimus Abbatibus et Monachis missas publicas cantare.

Aehnliche Verordnungen und Beschränkungen der Mönche auf die gottesdienstlichen Verrichtungen bloß in den Kloster-Kirchen finden sich sehr häufig. Auch nachdem sie seit dem XIV Jahrhundert dem Clerus völlig gleichgesetzt, und aus römischer Politik, besonders in Ansehung der Beichte und Messe, vor demselben begünstiget wurden, blieben doch noch manche kanonische Beschrän-

*) In welchem Sinne Gregor. sagen könne: daß der Bischof in dem Kloster keine öffentliche Messe lesen solle, will nicht einleuchten. Sollte einst eine kleine Umstellung der Worte: Missas a. i. publicas fieri, per episcopum omnimodo prohibemus, die Schwierigkeit heben? Durch den Bischof soll es verboten werden.

tungen übrig, deren auch Bona rer. liturg. lib. I. c. 18. erwähnt. Indeß erhielten sie eine Menge von Privilegien, und die Bettel-Mönche, welche am häufigsten damit ausgestattet waren (Thom. Tamburini de sacrificio Missae. Colon. 1666. 12. p. 103 sqq. p. 654 sqq.), benutzten dieselben zur Schmälerung und Beeinträchtigung der Welt-Geistlichen. Daß der Unfug mit dem Beicht- und Ablaß-Wesen, so wie die Mißbräuche der Privat-Winkel- und Seelen-Messen die Bischöfe und Pfarrer am meisten entrüstete und endlich die Reformation herbeyführte, ist zu bekannt, als daß es hier weiter entwickelt zu werden brauchte.

7.

In der evangelischen Kirche konnten die bisher angeführten Punkte von keiner Wichtigkeit seyn, da der in der katholischen und orthodoxen Kirche beybehaltene Unterschied der Geistlichen nicht angenommen wird. Insbesondere wurde der in dieser Beziehung gemachte Unterschied zwischen Presbyter und Diaconus verworfen. S. Spener's theol. Bedenken. Th. I. K. II. Art. 8. Sekt. 10. 11. Boehmer jus eccl. Protest. T. I. p. 589 sqq. Dagegen stimmen beyde Confessionen darin überein, daß die Administration des Abendmahls nur durch den Geistlichen Statt finden dürfe. Dieß folgt schon aus den allgemeinen Bestimmungen der symbolischen Bücher über das Ministerium ecclesiasticum, so wie aus vielen Aeußerungen der Reformatoren. Vgl. Calvini Interim in den Tractat. theol. Gen. 1612. f. p. 305. 307. sqq. Ferner Jo. Gerhard Loc. theol. T. X. p. 20. sqq. Buddeus Theol. dogmat. p. 1485 sqq. Boehmer jus eccl. Prot. T. III. p. 743. sqq. Das Resultat wird mit den Worten angegeben: Videlicet ministris ecclesiae, ad sacra peragenda vocatis ordinatisque, merito etiam celebratio Eucharistiae relinquitur, exclusis aliis, qui ad hos actus peragendos non vocati sunt.

Vgl. Endemann institut. theol. dogm. T. II. p. 236: Omnes Christiani fatentur, quod soli ministri Evangelii jus habeant s. coenam administrandi: id autem ut operose probetur, opus non est.

Indeß hat doch die Aeußerung eines berühmten Kirchenvaters über diesen Punkt einen sehr hartnäckigen Streit zwischen den evangelischen Theologen, woran auch katholische Theil genommen, angeregt, welcher aber bloß Streit der Gelehrten geblieben, und ohne praktischen Einfluß gewesen ist. Dieser Kirchenvater ist Tertullianus, welcher in der Schrift: de exhortat. castitatis c. 7. edit. Rigalt. p. 668—69. ed. Oberth. T. II. p. 125 folgende Stelle hat: Sed dices: ergo ceteris licet, quos excipit. Vani erimus, si putaverimus, quod sacerdotibus liceat, laicis licere. Nonne et Laici sacerdotes sumus? Scriptum est: Regnum quoque nos et sacerdotes, Deo et patri suo fecit. Quoniam non auditores legis justificantur a Deo, sed factores, secundum quod et Apostolus dicit. Igitur si habes jus sacerdotis in temetipso ubi necesse est: habeas oportet etiam disciplinam sacerdotis, ubi necesse sit habere jus sacerdotis. Digamus tingis (tinguis)? Digamus offers? quanto magis Laico digamo capitale erit agere pro sacerdote, cum ipsi sacerdoti digamo auferatur agere sacerdotem. Sed necessitati, inquis, indulgetur. Nulla necessitas excusatur, quae potest non esse. Noli denique digamus deprehendi et non committis in necessitatem administrandi, quod non licet digamo. Omnes nos Deus ita vult dispositos esse, ut ubique sacramentis ejus obeundis apti simus. Unus Deus, una fides, una et disciplina. Usque adeo nisi et Laici ea observent, per quae Presbyteri alleguntur, quomodo erunt Presbyteri, qui de Laicis alleguntur?

Ueber diese Stelle brach schon zwischen dem gelehrten Juristen Nicol. Rigaltius (Rigaud), dem Herausgeber des Tertullian's und Cyprian's, und dem Bischofe

von Orleans Gabr. Albaspinaeus (D'Aubespine) ein Streit aus, welcher aber wahrscheinlich wenig Aufsehen gemacht haben würde, wenn nicht der berühmte Hugo Grotius in einer besondern Abhandlung: De administratione s. coenae, ubi pastores non sunt etc. 1638. (vgl. Hug. Grotii Opp. theol. T. IV. p. 505 sqq.) demselben eine neue Anregung gegeben hätte. Er suchte zu beweisen, daß nicht nur Tertullian die Gültigkeit einer Abendmahls-Feyer im Noth-Falle gelehrt habe, sondern daß in der alten Kirche die Laien überhaupt dieses Recht gehabt und ausgeübt hätten. Den letztern Punkt suchte auch der große Philolog Claud. Salmasius, unter dem Namen Walonis Messalini Dissert. de Episcopis et Presbyt. 1641. c. 5. zu erweisen. Gegen beyde schrieb der gelehrte und scharfsinnige Jesuit Dionys. Petavius zwey Abhandlungen, welche in seinem trefflichen Werke de dogmat. theol. T. IV. ed. Clerici wieder abgedruckt sind. Auch Ge. Ambianus, Jo. Harduinus, katholischer, und Andr. Rivetus und Joh. Cloppenburg, protestantischer Seits, nahmen an dieser Streitigkeit Antheil. Einen Mittelweg versuchte der gelehrte Engländer Henr. Dodwell in der Schrift: De jure Laicorum sacerdotali ex sententia Tertulliani aliorumque veterum etc. 1685. Späterhin ist dieser Streit-Frage zwar noch oft wieder gedacht worden; jedoch so, daß sie keine neue Bestimmung erhielt, und daß man bald Grotius und Salmasius, bald Petavius beystimmte. Doch haben sich die meisten protestantischen Schriftsteller gegen Grotius erklärt. Buddeus Theol. dogmat. p. 1488. Jo. Ge. Walch de sacra coena a Laicis administranda. 1747. 4. Chr. M. Pfaff de consecr. vet. eucharist. §. 23. J. H. Boehmer de jur. eccl. antiq. Dissert. IV. Ejusd. jus eccl. Protest. T. III. p. 743 sqq.

Grotius hat offenbar Recht, wenn er annimmt, daß Tertullianus von einer Noth-Communion durch Laien rede. Seine Worte sind gar zu deutlich, als daß

man darüber zweifelhaft bleiben sollte. Die Erklärung, welche Petavius giebt, nach welcher offerre nicht die priesterliche Consecration (εὐλογία s. εὐχαριστία), sondern die Oblation der Laien d. h. Darbringung von Brodt und Wein, bedeuten soll, ist offenbar gezwungen, da ja Tertullian nicht bloß von der Eucharistie, sondern auch von der Taufe und andern priesterlichen Verrichtungen redet, und ganz bestimmt sagt: Nonne et Laici sacerdotes sumus*)? Dagegen hat wiederum Petavius Recht, wenn er die Behauptung des H. Grotius (welcher auch Salmasius beypflichtet): Neque haec privata fuit Tertulliani sententia, sed communis Christianorum illius temporis; nam alioqui ex re non ab aliis credita, cum aliis agens, argumentum non nisi stulte dixisset. Neque opinio tantum fuit, sed mos receptus a Christianis illius aetatis, ubi talis occasio se obtulerat — für unerwiesen erklärte.

Ungleich wahrscheinlicher ist Dodwells Meynung, nach welcher Tertullian nicht an alle Laien überhaupt, sondern an diejenigen, welche, ohne zum geistlichen Stande im katholischen Sinne zu gehören, dennoch als Spirituales et Prophetiam habentes (wie er die Montanisten nennt) die wahren Priester sind, gedacht wissen will. Gerade diese Abhandlung zeigt den höchsten Grad des montanisti-

---

*) Nach dieser Aeußerung scheint es, daß Tertullian sich nicht zum geistlichen Stande zähle, und daß also die Nachricht des Hieronymus, welcher ihn zum katholischen Presbyter (in Karthago oder Rom) macht, unrichtig sey. Indeß kann man hierauf mit Neander (Geist des Tertullianus rc. Berlin 1825. S. 5.) erwiedern: „daß der Verf. aus der Person des Laien, und von einem fremden Standpunkte communicative rede." Aber die Stelle kann auch dadurch erklärt werden, daß gerade hierin der eifrigste Montanismus, welcher nur die Spirituales für ächte Christen, und die Priester der Psychiker bloß für Laien erkannte, sich ausgesprochen habe.

schen Eifers, wie auch in der Neander'schen Schrift S. 236 ff. anerkannt wird. Auf jeden Fall muß man annehmen, daß Tertullian hier eine singuläre Meynung vortrage. Und daher hat schon Buddeus (Theol. dogm. p. 1488) ganz richtig bemerkt: Sed omnibus hisce ambagibus opus non est, si dicamus, Tertullianum, quod verba ejus apertissima docent, baptizandi pariter ac sacram Eucharistiam administrandi potestatem Laicis concessisse. Consuetudinem autem veteris ecclesiae si spectes, fatendum, Tertullianum ea in re errasse, aut deceptum esse, cum et patrum vetustissimorum testimoniis, et Conciliorum canonibus doceri queat, Laicis, quos vocant, sacrae coenae administrationem neutiquam fuisse concessam.

Obgleich Boehmer (jus eccl. Protest. T. III. p. 744 sqq.) sich der Meynung von Grotius und Salmasius günstig erklärt, so muß er doch eingestehen: Timidius hac in quaestione versantur Theologi pariter ac J. C. A. C. adeo, ut fere itidem in negativam inclinare videantur. Bloß Bidenbach, Heßhusius, Gall, Dannhauer und Spener erklärten sich für die Gültigkeit der Noth-Communion. Letzterer sagt in den Theol. Bedenken Th. I. P. II. art. 5. Sect. 8: „Diesen einigen casum nahm D. Danhauer aus, und ich mit ihm, wo einige allerdings an solchen Orten wären, wo keine evangelische Kirche und also Ministerium wäre (zum Exempel in Italien, Frankreich u. a.), es wäre aber einer, der nach dem heil. Abendmahle sehnlich verlangete, und ob er wohl von seinen übrigen Freunden auf die geistliche Nießung gewiesen würde, sich damit nicht beruhigen könnte, sondern in solche Anfechtung geriethe, daß ihm das heil. Abendmahl bloß nothwendig wäre, solcher Gedanken und daher entstehende Angst ihm auch in sothaner Tentation nicht benommen werden könnte, daß alsdann einer seiner Mit-Brüder, von dem er's verlangte, in solchem Fall, wo nun ein wahrhaftiger casus necessitatis wäre,

und die Ordnung der Liebe billig weichen sollte, ihn communiciren möge." Doch will der berühmte Jurist L. B. de Lyncker (Dissert. de eo, quod justum est circa S. Coenam. c. II. §. 2.) auch einen solchen Noth-Fall nicht gestatten.

Auf jeden Fall stehet die Meynung fest, daß das Abendmahl nur durch den Geistlichen verwaltet werden dürfe. Selbst die Casual-Frage: ob sich der Geistliche das Abendmahl selbst reichen dürfe? ist in der Regel verneint worden. In den Artic. Schmalcald. P. II. a. 2. p. 307. wird gesagt: Se ipsum autem communicare, humana persuasio est, incerta, et non necessaria, imo prohibita. Indeß glaubten doch Mehrere, daß sich dieses Verbot nur auf die gewöhnliche Ordnung, und nicht auf die besonderen Fälle, welche bey den Land-Predigern eintreten könnten, erstrecke. Vgl. Jo. Gerhard Loc. theol. T. X. p. 24.

In der katholischen Kirche hat die letzte Communion der unglücklichen Königin Maria von Schottland einen merkwürdigen Casual-Fall dargeboten. Da man ihr den Beystand eines katholischen Geistlichen verweigerte, so reichte sie sich vor ihrer Hinrichtung in ihrem Bet-Zimmer eine vom Papste geweihete Hostie, nach einem zuvor gesprochenen Gebete. Ueber diesen Fall wird in Prickartz Theol. moral. T. I. p. 430. folgende Bemerkung gemacht: „Obj. 4. Regina Scotiae, Maria Stuarta, sub Elisabetha Regina Angliae subitura Martyrium, Eucharistiam, quam secum habebat, devote sumsit, idque secundum modernam praxin Ecclesiae, quae tunc vigebat. Resp. Vel excusanda est propter ignorantiam et bonam fidem, vel fecit hoc ex dispensatione S. Pontificis, aut prudenter praesumta ejusdem voluntate, vel ne deveniret Sacramentum (quod secum habebat ex licentia S. Pontificis), ad manus Haereticorum." Nach der berühmten Tragödie

Schiller's (Maria Stuart. 5 Aufz. 7 Auftritt.) ist es der treue Melvil, welcher, insgeheim zum Priester geweiht, der Maria die vom heil. Väter geweihte Hostie überbringt und ihr auch, aus besonderer Dispensation, den Kelch reichet. Dadurch erhält die Sache einen ganz andern Gesichtspunkt, als nach der Erzählung von Burnet, Stuart, Skinner und anderer berühmter Geschichtsschreiber.

II.

Von den Erfordernissen und der Vorbereitung der Personen, welche das Abendmahl verwalten.

In keinem Stücke zeigt sich der Einfluß der Opfer-Idee deutlicher, als in diesem. Sowohl bey den jüdischen und heidnischen Opfern war eine gewisse Auswahl, Reinigung, Weihung und Ausschmückung der Opfer-Priester erfoderlich; und es kann daher nicht befremden, daß man auch dem christlichen Opfer, obgleich es ursprünglich nur ein symbolisches seyn sollte, eine besondere Einrichtung und Feyerlichkeit gab, wodurch dasselbe vor andern heiligen Handlungen ausgezeichnet wurde. Im N. T. ist darüber weder Vorschrift noch Beyspiel enthalten; aber schon im zweyten und dritten Jahrhundert finden sich Beyspiele von einer besondern Vorbereitung. Je allgemeiner sich die Vorstellung vom Meß-Opfer verbreitete, desto grösser wurde auch die Sorgfalt in Ansehung des Rituellen; und schon am Ende des VI Jahrhunderts stellte der Meß-Kanon eine große Pracht des Meß-Opfers und einen großen Reichthum und Glanz des Priester-Ornats dar, welche bis auf die neuen Zeiten geblieben sind.

Die evangelische Kirche, welche das Meß-Opfer verwarf und abschaffte, suchte alles auf die ursprüngliche Einfachheit zurückzuführen; und es wurde daher als Regel eingeführt, daß der administrirende Geistliche bey der Eucharistie in keiner andern Kleidung und Verzierung, als der bey anderen kirchlichen Verrichtungen gewöhnlichen, erscheine. Doch gab es, wenigstens bey den Lutheranern, Ausnahmen hiervon. Durch das Interim wurde in Ansehung des Abendmahls-Ceremoniels vieles Abgeschaffte restituirt, was auch in manchen Ländern bis auf den gegenwärtigen Augenblick noch im Gebrauch ist.

I.

Von der geistlichen Vorbereitung.

Obgleich die Kirche von dem Grundsatze ausgehet: daß Kraft und Wirkung des Sacraments nicht von der Beschaffenheit des administrirenden Subjekts abhänge (welcher Grundsatz schon in dem Streite wider die Novatianer und Donatisten festgestellt und auch in den symbolischen Büchern der evangelischen Kirche angenommen ist), so zeigt sich doch in der Voraussetzung und Foderung, daß die Eucharistie nur von einem würdigen Geistlichen verwaltet werde, eine sehr lobenswerthe Rücksicht auf die Beförderung sittlich-religiöser Zwecke. Die Opfer-Idee hat hierbey vortheilhaft gewirkt und einen Rigorismus erzeugt, dessen Quelle alle Achtung verdient. In dem liturgischen Spruche: *τὰ ἅγια τοῖς ἁγίοις!* lag eine schöne Auffoderung für den Priester, dem heiligen Geschäfte nur mit reinem Herzen und frommen Wandel zu nahen. Dahin zielen auch die Verordnungen vieler Synoden, daß der Meß-Priester zuvor beichten soll. Das Missale Bambergense I. (bey Brenner S. 278) verordnet: Prima cautela est, ut Sacerdos Missam celebraturus conscientiam suam per puram confessionem

optime praeparet. Auch das Cocil. Trident. Sess. XIII. c. 7. setzt fest: Nullus sibi conscius mortalis peccati, quantumvis sibi contritus videatur, absque praemissa sacramentali confessione ad s. eucharistiam accedere debeat, quod a Christianis omnibus, etiam ab eis sacerdotibus, quibus ex officio incubuerit celebrare, haec S. Synodus perpetuo servandum esse decrevit, modo non desit illis copia Confessoris. Quod si necessitate urgente sacerdos absque praevia confessione celebraverit, quam primum confiteatur. In den orientalischen Liturgieen wird zwar der Beichte nicht ausdrücklich erwähnt; aber sie ist nicht nur bey den Griechen, sondern auch bey den Jakobiten und Nestorianern gebräuchlich. Renaudot Liturg. orient. collect. T. II. p. 50—51.

Ueberhaupt ist die Vorbereitung im Oriente strenger, als im Occidente, was Renaudot. II. p. 49. daher erklärt: quod Sacerdotes non quotidie celebrent. Die ganze Vorbereitung wird summarisch so beschrieben: Sacerdos Syrus eam noctem, quae Liturgiam praecedit, vigilando in Ecclesia aut in Secretario ducit insomnem, orationibus et sacrae lectioni vacans, ne per somnium ludibrio aliquo contaminetur. Si uxorem habet, abstinere ab illa debet per dies aliquot: jejunasse etiam praecedente vespera, et saltim vino et omni liquore, quo caput tentari potest, abstinuisse. Similem consuetudinem in ecclesia pernoctandi antequam Liturgia celebretur, vigere apud Nestorianos Mesopotamenos testati sunt, qui Bagdado saepe huc venerunt Sacerdotes. In manchen orientalischen Ritual-Büchern wird dieß angegeben, in andern aber weggelassen (wie in den meisten die Rubricae fehlen), jedoch als bekannte Sitte vorausgesetzt.

Außerdem waren noch von alten Zeiten her besondere Vorbereitungs-Gebete für den Consecrator vorgeschrieben. Zuweilen wird bloß im Allgemeinen gesagt:

Antequam sacerdos (episcopus) Missam celebret, ingredietur quoddam oratorium et secundum cordis compunctionem se ipsum libamine orationis Deo offeret. Zuweilen werden gewisse bekannte Formeln und Gebete vorgeschrieben z. B. drey oder vier Ave Maria, ein Pater noster, die Litaney, sieben Buß-Psalme u. s. w.

In den meisten Liturgieen aber werden besondere Vorbereitungs-Gebete und Orationes in secreto mitgetheilt. So hat die Liturgia S. Basilii bey Renaudot Liturg. Orient. T. I. p. 1. folgende Oratio praeparationis: Domine, qui nosti corda omnium, sancte et in sanctis requiescens, solus sine peccato, et potens ad remissionem peccatorum concedendam. Tu Domine scis indignitatem meam, meque minus praeparatum, nec sufficienter dispositum, ut accedam ad ministerium hoc tuum sanctum. Sed nec tanta mihi confidentia est, ut accedam et aperiam os meum coram gloria tua sancta: sed secundum multitudinem clementiae tuae, ignosce mihi peccatori, et concede mihi, ut inveniam gratiam et misericordiam in hac hora; et mitte mihi virtutem ex alto, ut incipiam et praeparer, perficiamque sicut tibi placitum est, ministerium tuum sanctum, secundum beneplacitum voluntatis tuae, cum odoribus thuris. Ita, Domine, esto nobiscum, esto socius operis nostri; benedic nobis, tu es enim remissio peccatorum nostrorum, lux animarum nostrarum, vita, fortitudo, et fiducia nostra; tu es ipse cui sursum mittimus laudem, gloriam, et adorationem, Pater, Fili et Spiritus Sancte, nunc et semper et usque in saecula saeculorum omnium. Amen.

Aehnliche Gebete liefert die Liturgia S. Gregor. bey Renaudot I. p. 26.: Oratio pro velo. Ferner Ordo communis Liturg. Syrorum Jacobit. T. II. p. 1. Wenn sie in andern fehlen, so werden sie als bekannt und

aus dem Liber Ministerii, welches im Orient allgemeine Autorität hat, zu entlehnen, vorausgesetzt. T. II. p. 47.

Das dem Ambrosius zugeschriebene Gebet wird für unächt gehalten (Brenner S. 277); aber schon Augustinus redet von Gebeten, welche vor der Feyer gesprochen werden. Das Missale Rom. P. II. rubr. I. giebt über die praeparatio sacerdotis celebraturi folgende Regel: Sacerdos celebraturus Missam, praevia Confessione Sacramentali, quando opus est, et saltim Matutino cum Laudibus absoluto, orationi aliquantulum vacet, et orationes inferius positas, pro temporis opportunitate, dicat. Hierüber macht Gavantus Thesaur. sacr. rit. T. I. p. 136 folgende Bemerkung: Micrologus (c. 1 et 23) unam tantum Orationem pro peccatis novit, Innocentius III. plures, quae inquit, manifeste pertinent ad impetrandam cordis et corporis munditiem et munimen; ex quo conjicio, de iisdem orationibus eum loqui, quae apud nos sunt in usu: numero sunt septem juxta numerum petitionum Orationis Dominicae, ad septiformem gratiam Spiritus S. obtinendam. — — — Cum autem habeatur in titulo et rubrica: pro temporis opportunitate: inde patet, nullum esse peccatum, si celebraturus illas omittat; et communius omittuntur ii Psalmi a Sacerdotibus. Zuweilen findet man bloß das biblische, sonst vor den Communicanten gebrauchte, Epiphonem: Domine non sum dignus, et intres sub tectum meum, sed tantum dic verbo, et sanabitur anima mea, dessen schon Augustin. ep. 118. c. 3. Erwähnung thut.

In Verbindung mit der Vorbereitung stehen die Nachübungen, oder Gebete, womit der Priester die heilige Handlung beschließen soll. Micrologus (c. 22) bemerkt: Sacris vestibus se exuens (sacerdos) cantat hymnum trium puerorum, Psalmum quoque: Laudate Dominum in sanctis ejus, in gratiarum

actionem subjungens cum Pater noster et versibus ad hoc competentibus, concludit eam cum oratione illa: Deus, qui tribus pueris etc. Andere Ordnungen schreiben bloß ein Pater noster oder Ave Maria vor.

II.

Von der leiblichen Vorbereitung.

Die Hauptpunkte sind:

1) Fasten und Nüchternheit.
2) Das Waschen der Hände.
3) Die liturgische Kleidung.

1.

Man würde sehr irren, wenn man Fasten und Nüchternheit, sowohl der Communicanten als der Priester, für eine Erfindung der spätern Zeiten halten wollte. Die Foderung ward schon in den ersten vier Jahrhunderten gemacht, wie so viele Zeugnisse beweisen: und kann daher nur soviel behaupten, daß das, was anfangs nur Meynung einzelner Lehrer und Einrichtung gewisser Gegenden war, späterhin Observanz und Vorschrift wurde.

Den Alten ist die Verschiedenheit zwischen der Einsetzung nachherigen Praxis nicht entgangen. So machte schon Gregor. Naz. orat. 40. darauf aufmerksam, daß Christus das Geheimniß des Passah (*μυστήριον τοῦ πάσχα*), welches wir im Tempel und vor der Mahlzeit (also nüchtern) feyern, im Eß-Saale und nach der Mahlzeit mitgetheilt habe. Noch ausführlicher und geschichtlicher erklärt sich darüber Augustin. ep. 118 ad Januar. c. 6: Et liquido apparet, quando primum acceperunt discipuli corpus et sanguinem Domini, n o n e o s a c c e p i s s e j e j u n o s. Numquid tamen propterea calumniandum est universae ecclesiae, quod a jejunis semper

accipitur? Et hoc enim placuit Spiritui Sancto, ut in honorem tanti Sacramenti in os Christiani prius Dominicum corpus intraret, quam ceteri cibi. Nam ideo per universum orbem mos iste servatur. Neque enim quia post cibos dedit Dominus, propterea pransi aut coenati fratres ad illud Sacramentum accipiendum convenire debent, aut sicut faciebant, quos Apostolus arguit et emendat, mensis suis ista miscere. Namque Salvator quo vehementius commendaret mysterii illius altitudinem, ultimum hoc voluit arctius infigere cordibus et memoriae discipulorum, a quibus per passionem digressurus erat. Et ideo non praecepit, quo deinceps ordine sumeretur, ut Apostolis, per quos ecclesias dispositurus erat, servaret hunc locum. Nam si hoc ille monuisset, ut post cibos alios semper acciperetur, credo quod eum morem nemo variasset.

Wenn diese und viele andere Stellen bloß von den Communicanten zu handeln scheinen (wiewohl der Schluß von diesen auf die Priester gewiß nicht unerlaubt wäre), so machen dagegen mehrere Synoden die Foderung des Fastens bestimmt an die Priester. So Concil. Antiss. a. 578. c. 19: Non licet Presbytero aut Diacono aut Subdiacono post acceptum cibum vel poculum Missas tractare, aut in ecclesia, dum Missae dicuntur, stare. Concil. Matisc. II. a. 585. c. 9: Nullus Presbyter confertus cibo aut crapulatus vino sacrificia contrectare aut Missas privatis festisque diebus concelebrare praesumat. Daß es Ausnahmen gab, beweiset das Daseyn dieser Gesetze, und es wird auch durch ausdrückliche Zeugnisse, z. B. Socrat. hist. eccl. lib. V. c. 21. bestätiget.

Dennoch kann als die allgemeine Regel angenommen werden, was von Cardinal Bona rer. liturg. lib. I. c. 21. p. 312 gesagt wird; Ecclesia praecepit, ut hoc mysterium non nisi a Sacerdotibus jejunis celebrare-

tur; nec a fidelibus, nisi sint jejuni, perciperetur. Von einer Absonderung des Meß-Priesters, dergleichen die orientalischen Liturgieen (s. oben) erwähnen, und welche offenbar der levitischen Einrichtung 3 Mos. XVI. u. a. nachgebildet ist, kommt in den occidentalischen Kirchenordnungen nichts vor. Bloß die Bestimmung findet man, daß die Nüchternheit von Mitternacht an gerechnet werden soll. Im Missale Rom. tit. 38 de celebr. Miss. heiß es: Si quis non est jejunus post mediam noctem, etiam post sumtionem solius aquae vel alterius potus aut cibi, per modum etiam medicinae, et in quantumcunque parva quantitate, non potest communicare nec celebrare. Aber auch den Gebrauch des Tabaks, sowohl zum Rauchen als Schnupfen, verbieten spätere Synodal-Beschlüsse. So Concil. Colon. a. 1651. P. II. c. 5. Statut. Synod. Trevirens. a. 1678. §. II. c. 6. 7. Vgl. Brenner S. 284—85.

2.

Das Waschen der Hände, sowohl der Communicanten als des Administrators, wurde theils aus der h. Schrift, theils aus dem heidnischen Alterthume hergeleitet. Schon das bekannte Sprichwort: ἀνίπτοις χερσὶν (illotis manibus), welches Gregorius von Nazianz aus Hesiodus anführt, konnte, in Verbindung mit der Mysterien-Sitte, eine Ermunterung und Auffoderung seyn, dem Heiligen sich heilig und rein (ἅγια ἁγίοις) zu nahen. Schon Cyrill. Hierosol. Catech. mystag. V. §. 2. sagt hierüber: „Ihr habt also gesehen, wie der Diakon dem Priester und den Aeltesten, die um den Altar stehen, Wasser reichet, die Hände damit zu waschen. Er reichet es ihnen aber nicht, um die leibliche Unreinigkeit damit abzuwaschen. Nein, denn davon wurden wir gleich anfangs, als wir in die Kirche eintraten, gereiniget; sondern dieses Hände-Waschen bedeutet, daß Ihr von allen Sünden und Ungerechtigkeiten rein seyn

sollet. Denn da die Hände Sinnbilder der Handlungen sind, so geben wir durch das Waschen derselben die Reinigkeit und Untadelhaftigkeit unserer Handlungen zu verstehen. Hast du nicht gehört, wie der heil. David dieses Geheimniß erklärt: **Unter den Unschuldigen will ich meine Hände waschen, und deine Altäre, o Herr, umgehen** (Ps. 26, 6.)? Sonach bedeutet das Hände-Waschen die Reinigung von Sünden."

In den Constitut. Apost. lib. VIII. c. 11. p. 402. wird die Liturgie gleichfalls mit einem Hände-Waschen der fungirenden Geistlichen eröffnet: *Εἷς δὲ ὑποδιάκονος διδότω ἀπόνιψιν χειρῶν τοῖς ἱερεῦσι, σύμβολον καθαρότητος ψυχῶν Θεῷ ἀνακειμένων.* Viele Zeugnisse sind in **Duranti** de rit. eccl. cath. lib. II. c. 28: de manuum lotione p. 538 sqq. gesammelt.

Ein Hände-Waschen zum Beschluß wird in der Mozarabischen Liturgie, und sonst noch zuweilen, vorgeschrieben. Das Missale Romanum aber hat nichts davon. Doch ist es in der Praxis üblich. **Brenner** S. 303. Auch für diese Handlung waren besondere Sprüche und Formeln gebräuchlich.

3.

Da die **liturgische Kleidung** sich hauptsächlich auf die Abendmahls-Feyer beziehet und mit der Opfer-Idee zusammenhängt, so wird dieser Punkt, welcher niemand, der mit der Mannigfaltigkeit und Pracht der **Meß-Gewänder** in der griechischen und römischen Kirche bekannt ist, ganz unwichtig scheinen wird, etwas ausführlicher abzuhandeln seyn. Die nähere Beschreibung der Opfer-Kleider nach Stoff, Form, Farbe u. s. w. gehört unter die Rubrik von den heiligen Sachen. Hier aber wird die Gestalt des Meß-Priesters zu beschreiben seyn, wie er aus der Camera paramenti zur Bereitung des un-

blutigen Opfers und zur Feyer des Hoch-Amtes vor den Hoch-Altar tritt*).

Einige historische Bemerkungen mögen vorangehen.

Daß in dem N. T. keine Nachricht über die Kleidung der Personen, welche die Eucharistie administrirten, enthalten sind, und daß mithin die Annahme einer gewöhnlichen Kleidung (vestes quotidianae) vollkommen gerechtfertiget sey, nehmen nicht bloß die protestantischen, sondern auch viele katholische Schriftsteller an. Und wenn einige unter den letztern z. B. Bona, Baronius, Durantus u. a. dennoch der Meynung sind, daß sich hierüber etwas bestimmen lasse, so deduciren sie dieß theils aus dem Sacraments- und Opfer-Begriffe, theils halten sie sich an historische Traditionen, welche ihnen nicht ohne weiteres verwerflich scheinen. Baronius Anal. c. 34. nr. 39, findet es nach Joh. 13 wahrscheinlich, daß die „vestis coenatoria, qua Christus hoc Sacramentum instituit, ein weißes Kleid (Syndon alba) war. Hieher würde auch der Name: Alhavarium (albati, λευκοχιτωνες) gehören, welchen im Koran

*) Außer den allgemeinen Werken und Abhandlungen de vestibus sacris, de vestitu sacerdotali u. s. w. von Ritter, Saußay, Boileau, Thiers u. a. gehören hieher Bona rer. liturg. lib. I. c. 24. p. 398—455. Duranti de ritib. catholic. lib. II. c. 9. p. 578 sqq. Gavanti Thesaur. sacr. ritib. T. I. p. 16 sqq. Bingham Antiq. T. II. p. 217 sqq. Dallaei de cult. Latin. lib. VIII. c. 8—14. Renaudot Liturg. Orient. collect. T. II. p. 54. sqq. Heineccii Abbildung der alten und neuen griechischen Kirche Th. II., worin auch Zeichnungen und Abbildungen mitgetheilt werden. Schöne's Geschichts-Forschungen über die kirchlichen Gebräuche u. s. w. Th. I. S. 291 ff. Th. III. S. 63—77. Brenner's geschichtliche Darstellung der Verrichtung und Ausspendung der Sacramente u. s. w. III. Band, S. 286—302.

(Sur. III. 45. LXI. 14 u. a.) die Apostel führen. Vgl. Denkwürdigk. Th. II. S. 303. Nach Walafr. Strabo (de reb. eccl. c. 24.) und Radulphus Tungr. (de canon. observ. pr. 23) verhält sich die Sache so: Ab initio, cum adhuc novella esset ecclesia, Apostoli cum sanctificatione Crucis et Oratione Dominica, prout in quibusdam scripturis veteribus reperitur et in quotidianis vestibus, et ligneis calicibus celebrabant. Sed b. Clemens, ut dicit Gemma (i. e Honorii Augustodun. gemma animae), tradente b. Petro, usum sacrarum vestium lege superposuit. Auch in Gavanti Thesaur. ed. Merati T. I. p. 17. wird diese Meynung als die wahrscheinlichere vertheidiget und zugleich der Gesichtspunkt und Grund angegeben, warum dem katholischen Theologen dieser Punkt besonders wichtig sey. Das Concil. Trident. Sess. XXII. cap. V. sagt nämlich: Pia mater Ecclesia caeremonias adhibuit, ut mysticas benedictiones, lumina, thymiamata, vestes, aliaque id genus multa ex Apostolica disciplina et traditione, quo majestas tanti sacrificii commendaretur etc. Sonach erfodert es also das kirchliche Interesse, diesen Traditionen die größte Aufmerksamkeit zu widmen und davon so viel festzuhalten, als sich gegen die Ansprüche der Kritik nur immer vertheidigen läßt.

In Brenners geschichtlichen Darstellung S. 286—87. werden die Zeugnisse des Polykrates (bey Euseb. h. e. lib. V. c. 24); Hieronymus (de scriptor. eccl. c. 45) und Epiphanius (Haeres. 29) in Ansehung der priesterlichen Auszeichnung (Lamina s. πεταλον und Bractea) der Apostel Johannes und Jakobus angeführt und bemerkt, daß diese Zeugnisse in Ansehung der erwähnten Kopfzierde entweder als unzuverlässig, oder als bildlich erklärt würden. Zur Vertheidigung setzt der Verf. hinzu: „1) Es ist sehr wahrscheinlich, daß mancher Apostel bey seinen gottesdienstlichen Verrichtungen etwas von dem

Anzuge der jüdischen Priester entlehnt, um dadurch sowohl die Feyer der Handlung zu erhöhen, als auch den Juden-Christen einen Ersatz ihrer verlornen Tempel-Pracht zu geben. 2) Die oben genannten Schriftsteller geben offenbar die Lamina und Bractea als ein Zeichen des hohen Priesterthums an, welches die Apostel bekleidet hätten, wie es auch Hieronymus nicht anders verstehet. 3) Dieselben Referenten sind eben nicht soweit entfernt von den genannten Aposteln, als daß sie nicht eine gute Tradition über die von ihnen mitgetheilten Nachrichten haben konnten" u. s. w.

Darin hat Bona gewiß Recht, daß von der Zeit an, wo das Abendmahl als Opfer gefeyert wurde, die Natur der Sache und die Analogie der jüdischen und heidnischen Priester eine von der alltäglichen abweichende Kleidung erfoderte. Daraus, daß die Geistlichen im bürgerlichen Leben nicht anders als in gewöhnlicher Tracht erschienen, folgt nicht, daß sie auch bey dem Gottesdienste sich keiner andern bedienten. Die Zeit der Verfolgungen nöthigte sie, sich alles dessen zu enthalten, was sie als Geistliche auszeichnen und verrathen konnte. Aber auch die Arcan-Disciplin erfoderte, daß der Geistliche nicht in dem Schmucke seines Amtes vor den Augen der Profanen und Uneingeweihten erscheinen durfte.

Daß Kleider von weißer Leinwand Tracht und Farbe der Christen sey, ist im ganzen Alterthume allgemeine Meynung, wie man unter andern aus Clement. Alex. Paedag. lib. III. c. 11. ersehen kann. Hier heißt es: *Δίδωσιν οὖν ἡμῖν ὁ Παιδαγωγὸς ἐσθῆτι χρῆσθαι τῇ λιτῇ, χροᾳ δὲ τῇ λευκῇ.* Und weiterhin: *ὡς γὰρ στρατιώτου, καὶ ναύτου, καὶ ἄρχοντος, οὕτως τε καὶ σώφρονος ἐστὶν οἰκεία στολὴ, ἡ ἀπερίεργος καὶ εὐσχήμων καὶ καθάριος.* Hier ist von Standes- und Amts-Kleidung die Rede; und so würde *οἰ-*

καία στολὴ ohne Zwang von der Amts-Kleidung der Geistlichen verstanden werden können, zumal da der Verf. bald noch hinzufügt: ἔστων δὲ αἱ ἐσθῆτες ἁρμόζουσαι ἡλικίᾳ, προσώπῳ, τύποις, φύσει ἐπιτηδεύμασιν. Da ferner von den ältesten Zeiten her die Täuflinge, welche unmittelbar nach der Taufe die Eucharistie empfingen, ἐν λευκοῖς erschienen, woher ja auch der Sonntag nach Ostern den Namen Dominica in albis erhielt, so wäre es doch in der That eine Inconsequenz, wenn man nicht auch für die Administratoren der beyden Sacramente eine besondere äußerliche Auszeichnung annehmen wollte.

Daß das Pallium, worüber Tertullianus eine eigene Abhandlung hinterlassen hat, nicht bloß eine Tracht der Philosophen, sondern auch der christlichen Bischöfe und Presbyter war, hat der berühmte Philolog und Alterthums-Forscher Claud. Salmasius in seiner classischen Schrift: Notae in Tertulliani librum de pallio. Lugd. 1656. 8., wodurch so manche einseitige Behauptung in Dallaei de cultib. Latin. lib. VIII. c. 9 sqq. widerlegt wird, einleuchtend gezeigt. Nachdem er dargethan, daß die alten Erzählungen von den Mänteln der Apostel gar nicht so verwerflich wären, setzt er p. 73 u. 74. hinzu: Hinc non mirum Apostolorum successores et aemulatores maximos ac disciplinae Christi tenacissimos observatores, Episcopos Presbyterosque, primis Ecclesiae temporibus, eorum in vestitu quoque consuetudinem, quos in omnibus aemulari studebant, imitatos esse. An pallia vero, quibus amicti erant Apostoli ac Discipuli Christi, usquequaque cum philosophico pallio materia et forma convenirent, haud facile dictu est, non admodum tamen dissimilia fuisse dici potest. — — Pallium illud est, quod sacerdotalis habitus nomine insignivit Tertullianus, quodque a

solis sacerdotibus gerebatur, non ab omnibus Christianis passivitus usurpabatur*).

Eine sehr wichtige Stelle Tertull. de monog. c. 12. Opp. T. II. p. 153 ed. Oberth. wird entweder mit Stillschweigen übergangen, (was auch bey Salmasius der Fall ist) oder falsch erklärt. Der Verfasser sagt: Sed cum extollimur et inflamur adversus clerum, tunc unum omnes sumus, tunc omnes sacerdotes, quia sacerdotes nos Deo et patri fecit. Cum ad peraequationem disciplinae sacerdotalis provocamur, deponimus infulas, et impares sumus. De ecclesiasticis ordinibus agebatur, quales ordinari oporteret. Oportebat igitur omnem communis disciplinae formam sua fronte proponi, edictum quodammodo futurum universis impressione, quo magis sciret plebs eum ordinem sibi observandum, qui faceret praepositos: et ne vel ipse honor aliquid sibi ad licentiam, quasi de privilegio loci blandiatur. Wenn auch das, so viel ich weiß, hier zuerst gebrauchte infula jede Art priesterlichen Schmucks bedeuten kann, so dürfte doch die Bedeutung von Binde (fascia), wie sie die Opfer-Priester im Juden- und Heidenthume zu tragen pflegten, oder von mitra, deßhalb vorzuziehen seyn, weil der Verfasser von der communis disciplinae forma in fronte

---

*) Auch Hr D. Neander (Geist des Tertullian. Berl. 1825. S. 310) wiederholt das Urtheil von Pertsch (K. Histor. II. Jahrh. S. 161) u. a.: „Die Meynung des Salmasius, daß die Geistlichen damals schon eine ausgezeichnete Kleidung gehabt, und diese das pallium gewesen sey, findet durchaus keinen Beweisgrund; und es läßt sich daher auf keine Weise wahrscheinlich machen, daß Tertull. bey seinem Eintritt in den geistlichen Stand das pallium angelegt haben sollte." Ich gestehe, daß ich in diesem Urtheile den Mangel an Beweisen stärker fühle, als in der Meynung des Salmasius!

redet*). Tertullian kennet also nicht nur eine solche Auszeichnung der christlichen Geistlichen, sondern er setzt sie auch als eine bekannte Sache, und als einen Theil der disciplina, voraus.

Diese Stelle soll nun nach Dallaeus lib. VIII. c. 11. p. 1064. bloß ein „mysticum et spirituale sacerdotium" bedeuten. Nimirum Sacerdotium Tertullianus per solemne sacerdotii tam apud Hebraeos, quam apud Gentes insigne significat, metonymice posito rei adjuncto pro re ipsa; ut cum coronam pro regno, fasces pro consulatu dicimus. Neque hic aliter intelligere licet infularum nomen, quia de Laicis loquitur, quorum sacerdotium quidem est, infulae vero nullae sunt. etc. Aber Tertullian sagt ja nicht (was Dallaeus ganz willkührlich annimmt und weiterhin daraus argumentirt), daß die Laien die Infula ablegen, sondern seine Meynung ist: Wenn wir (Geistliche), auf die Auffoderung zur Gleichstellung der Priester und Laien, auch unsere Kopf-Binden ablegen, so sind wir dennoch noch ungleich. Die infula ist also eine Auszeichnung des Geistlichen. Wie sollte man hier an eine Vergleichung mit Juden- und Heidenthume denken? Der Punkt von der Metonymie ist auch völlig unpassend. Denn warum kann corona für regnum, und fasces für consulatus gesetzt werden? Wem würde es in den Sinn kommen, daß infula für sacerdotium stehe, wenn nicht die infula die gewöhnliche Auszeichnung der Priester wäre? Wenn man sich also wundern muß, daß ein Mann, wie Dallaeus, eine solche Erklärung geben konnte, so verdient der Beyfall, den sie gefunden, noch mehr Verwunderung. Aber

*) Höchst gezwungen erklärt Nicol. Rigaltius (der Vorläufer von Dallaeus) Observ. ad Tert. p. 116. diese Worte: Eleganter frontem ecclesiae vocat Episcopos, Presbyteros, Diaconos.

offenbar zeigt sich hier ein kirchliches Vorurtheil, wovon sich oft selbst die bessern Schriftsteller beyder Confessionen nicht frey zu erhalten wußten.

Dagegen möchte eher Grund seyn, den früheren gottesdienstlichen Gebrauch einiger späterhin allgemein gewordenen Priester-Kleider zu bezweifeln. Es gehören dahin das Colobium (κολοβίον, κολοβὸς), die Tunica oder Alba (ποδήρης), die Casula und die Dalmatica. Diese Kleidungsstücke wurden von Griechen und Römern, von heidnischen und christlichen Priestern (von letztern als bürgerliche Kleidung) getragen. In den Zeiten, wo sie noch im allgemeinen und profanen Gebrauch waren, konnten sie schwerlich bey der christlichen Mysterien-Feyer für passend gehalten werden. Erst nachdem sie aus dem gemeinen Leben verschwunden und alterthümlich geworden waren, konnten sie ohne Bedenken als geistliche Amts- und Administrations-Kleid angenommen werden. Auf jeden Fall müßte man wohl annehmen, daß Stoff und Form dieser Kleidungsstücke für den liturgischen Gebrauch etwas verändert waren.

Obgleich in Gregor's d. Gr. Sacramentar über die Meß-Kleidung nichts bestimmt wird, so kann man doch annehmen, daß vom VII. Jahrhundert an eine im Ganzen ziemlich gleichförmige liturgische Kleidung eingeführt war.

Nach diesen Vorerinnerungen wird es genug seyn, die summarische Angabe der Ausrüstung des Meß-Priesters aus dem Missale Roman. und aus dem Commentar in Gavanti Thesaur. sacr. rit. ed. Merati. T. I. p. 135 sqq. mitzutheilen. Nachdem P. II. rubr. 1. und 2. die erfoderliche praeparatio sacerdotis beschrieben worden, folgt Rubr. 3. p. 143. die Kleider-Ordnung mit folgenden Worten:

Ac primum (sacerdos celebraturus Missam) accipiens Amictum circa extremitates, et cordulas, osculatur illum in medio, ubi est Crux, et ponit su-

per caput, et mox declinat ad collum, et eo vestium collaria circumtegens, ducit cordulas sub brachiis, et circumducens per dorsum ante pectus reducit et ligat. Tum Alba inducitur, caput submittens; deinde manicam dextram brachio dextro, et sinistram sinistro imponens Albam ipsam corpori adaptat, elevat ante et a lateribus, hinc inde, et Cingulo per ministrum a tergo sibi porrecto se cingit. Minister elevat Albam supra Cingulum circumcirca, ut honeste dependeat, et tegat vestes; ac ejus fimbrias diligenter aptat, ut ad latitudinem digiti, vel circiter supra terram aequaliter fluat. Sacerdos accipit Manipulum, osculatur Crucem in medio, et imponit brachio sinistro: deinde ambabus manibus accipiens Stolam simili modo deosculatur, et imponit medium ejus collo; ac transversando eam ante pectus in modum crucis, ducit partem a sinistro humero pendentem ad dextram; et partem a dextro humero pendentem ad sinistram; sicque utramque partem stolae extremitatibus cinguli hinc inde ipsi cingulo conjungit.

Rubr. 4. Si celebrans sit Episcopus non ducit stolam ante pectus in modum crucis, sed sinit hinc inde utrasque extremitates pendere; et antequam accipiat Stolam, accipit parvam crucem pectoralem, quam osculatur, et collo impositam sinit ante pectus chordulis pendere: Manipulum quoque non accipit ante stolam, nisi in Missis Defunctorum; sed accipit ad altare, cum in confessione dicit: Indulgentiam etc., illumque prius osculatur.

Rubr. 5. Postremo sacerdos accipit Planetam.

Rubr. 6. Si sit Episcopus et solemniter celebret, accipit paramenta et alia, ut in Ceremoniali.

Diese im Ceremoniale vorgeschriebene bischöflichen Paramenta (parements, parures, ornamenta) sind: Caligae, amiotus, alba, cingulum, crux pectoralis, stola,

tunicella, dalmatica, chirothecae (manicae), planeta, mitra, annulus, manipulum.

Ueber diese Punkte machen wir, mit Verweisung auf die ausführlichen Commentare von Bellotte, Bocquillot, du Saussay, Gavantus u. a., und auf die Wörterbücher von Macri, du Cange, Carpentier u. a., bloß einige Bemerkungen*).

Die in Rubr. 3. verzeichneten Ornamente sind deshalb die wichtigsten, weil sie die Priester mit den Bischöfen gemein haben. Ueber diese Gemeinschaft vgl. Innocent. III. de myst. miss. lib. I. c. 10. 50. Amalarii de eccl. officiis lib. 2. c. 17. u. a. Auch werden sie für wesentlich bey der Messe erklärt, und nur im Nothfalle wird die Alba, stola und planeta für hinlänglich gehalten. Gavanti Thes. I. p. 148 — 49. Es sind folgende:

1) Amictus (ab amiciendo) eine Kopf- Hals- und Schulter-Bedeckung von feiner weißer Leinwand. Sie macht den eigentlichen Priester-Schmuck aus und wird aus dem A. T. abgeleitet; deshalb heißt sie auch Ephod und ist das päpstliche Insigne. Die griechischen Benennungen sind ἀναβολάδιον und ἀναβολαγίον (ἀμβολαγιον); die latein. Humerale, Superhumerale (obgleich in Macri Hierolex. ein Unterschied angegeben wird. Im Französischen ist Ephod und Espauliére gebräuchlich. In spätern Zeiten wird der amictus in der Regel, wie ein Kranz, um den Hals herumgelegt und da er nicht über, sondern unter die alba kommt, zuerst angelegt. In der Mailänd. Kirche kommt er über die alba, so daß diese zuerst angelegt wird.

2) Alba unstreitig das älteste und allgemeinste christ-

*) Was in Brenners Darstellung S. 292 ff. hierüber bemerkt wird, scheint uns nicht geordnet und deutlich genug.

liche Mysterien-Kleid. Es heißt alba linea, linea Dalmatica, camisia, interula, interior tunica, supparus (um); auch schlechthin tunica. Die Griechen haben auch καμίσιον (camisa, camisia, camisale, wovon Camisol herkommt); doch brauchen sie gewöhnlich das auch von den Lateinern angenommene ποδήρης i. e. langes, bis an die Füße reichendes Kleid, welches schon Gregor. Naz. orat. 3. vorkommt. Poderis findet man Durandi ration. lib. 3. c. 9.

3) Cingulum heißt auch zona und baltheus, der Gürtel, womit die priesterliche Kleidung um die Hüfte befestiget wird. Menardi not. in Gregor. M. Sacrament. p. 260.

4) Manipulus ist ursprünglich ein Tuch, womit man den Schweiß und Schmutz von Gesicht und Händen entfernt. Späterhin wurde es in eine bloße Binde, welche zum Schmuck am linken Arme herabhängt, verwandelt, weshalb den Geistlichen noch ein besonderes Reinigungs- und Schnupf-Tuch beygelegt wurde. Der Manipulus führet noch folgende Namen: Manula, Mantile, Mappula, Sudarium, Sindon, Fanon (Phanon, fano, fanonnus) Sestace (nach Mabillon Mus. Itat. T. II. p. 64. ist es: Sudarium, quod extremis digitis sacerdotes et ministri ferebant). Beym Hieronymus ist Sudarium mit Orarium verbunden, was später eine ganz andere Bedeutung erhielt.

5) Das so allgemein gewordene Wort Stola ist jüngern Ursprungs, als man vermuthen sollte. Zwar ist στολή, oder στολὶς (von στέλλω, paro, orno) ein altgriechisches Wort und auch stola bedeutet bey den römischen Classikern nicht bloß ein langes Kleid sondern auch beym Apulejus einen Priester-Rock aber in der Kirche war dieser Name anfangs unbekann und nicht beliebt. Statt dessen sagte man Ora

rium, welches nicht (nach Beda's unrichtiger Ableitung, von orare oder oratio, sondern von os, oris herkommt, weshalb es auch von Hieronymus mit sudarium gleichbedeutend genommen wird. Honor. Augustod. lib. I. c. 104 sagt: Deinde circumdat collum suum Stola, quae et Orarium dicitur. Nach Honorius l. c. und Amalar. de offic. eccl. lib. II. c. 10. war die Stola oder das Orarium (welche nur selten unterschieden werden) vorzugsweise das Kleid der Presbyter und Diakonen beym Predigen; durch das Concil. Bracar. III. a. 569. (al. 675.) c. 3. ward es als Meß-Schmuck verordnet. Vom IX. Jahrhundert an erhielt die Stola ihre jetzige Gestalt, nach welcher sie kein Kleid, sondern eine Art von über die Schultern hängender Saum, oder Hals-Krause, Ring-Kragen u. a. ist. Die Griechen nennen sie daher auch ἐπιτραχήλιον. In Gavanti Thes. I. p. 144. heißt es: Nam licet Stola esset vestis candida pertingens ad talos usque — — — tamen, introducta Alba, seu Camisia sacerdotali, mutata est stola in torquem. Cf. Durandi ration. lib. III. c. 5. Cum fimbriis eam describit Rupert. Tuit. lib. I. c. 33. Bey den Griechen pflegt es die Aufschrift: ἅγιος, ἅγιος, ἅγιος zu haben. Auch im Occident pflegen die Stolen aus kostbaren Stoffen zu bestehen und mit Silber-Glöckchen besetzt zu seyn.

6) Daß Planeta für Casula gebraucht werde, ist unbezweifelt, und es herrscht bloß darüber einige Verschiedenheit, ob nicht zwischen alter und neuer Casula ein Unterschied und letztere die planeta sey. In Isidor. Hispal, Orig. lib. XIX. c. 24. heißt es: Planeta graece, et latine dicitur Casula, quae totum tegit: vestis, dicta quod oris errantibus evagatur. Dagegen läugnet Steph. Durantus de

ritib. eccl. cath. lib. II. c. 9. p. 899., daß die Griechen πλανήτης in diesem Sinne brauchen und daß es bey älteren lateinischen Schriftstellern vorkomme. Nach Bona rer. liturg. lib. I. c. 24. p. 453. hat man sich die Sache so vorzustellen: Suspicor Planetae nomen aequivocum tunc fuisse et pro veste acceptum, qua sacerdotes et ministri postremo induebantur, quaecunque illa fuerit; sicut hodie Cappam vocamus latum illud indumentum, quo Cardinales, Episcopi et Canonici amiciri solent, cum publicas et ecclesiasticas functiones obeunt, vel choro assistunt sacris vestibus non induti, sicut etiam Cappae nomen tribuimus externo amictui multorum Religiosorum, atque etiam Saecularium, licet multum ab invicem discrepent. Außer Cappa wird auch die Benennung Penula (poenula) und Pluviale, auch wohl Cucullа gebraucht. Das Wort Scapulare (vestis scapulas tantum tegens) bedeutet oft dasselbe. Bey den Griechen heißt es ἀμφίβαλον, γαμμάδιον, φαινόλη, φελώνιον und πολυσταύριον. Es diente mehr zum Umhängen als Anliegen, und erhielt vielleicht davon, daß es bald auf die rechte, bald auf die linke Seite gewendet und gedrehet wurde und keine bestimmte Richtung hatte, den Namen Planeta.

Dieß sind die gewöhnlichen Meß-Kleider. Die Ordo Roman. vulg. verbietet den Priestern die Messe zu halten; sine amictu, alba, stola, fanone et casula.

Wie viel Werth man auf die Bedeutung der Meß-Bekleidung gelegt habe, kann man aus den Schriften von Amalarius, Alcuin, Ivo, Hugo; ferner von du Saussay, Vertot, Vicecomes u. a. ersehen. In Gavanti Thes. I. p. 151—54. ist eine kurzgefaßte Uebersicht der verschiedenen Erklärungen gegeben; und zwar in nachfolgenden Rubri-

ten: 1) Expositio anagogica vestium Pontificalium de Christo. 2) Expositio allegorica vestium sacerdotalium de passione Christi. 3) Expositio tropologica omnium vestium Pontificalium et Sacerdotalium. Es mag genug seyn, eine einzige Probe aus der letztern Classe von der Bedeutung des Cingulum's p. 152. mitzutheilen: Cingulum indicat septem: 1) Discretionem moderatricem virtutum omnium. 2) Continentiam. 3) Custodiam cordis. 4) Castitatem corporis. 5) Fervorem continentiae, ne sit remissa. 6) Arcum contra hostes. 7) Fortitudinem.

In der evangelischen Kirche verhält sich alles dieß ganz anders. Bey der Reformation wurden mit Verwerfung des Meß-Opfers, auch alle Ceremonien abgeschafft, welche die Idee davon unterhalten und nähren konnten. Daher werden auch in den symbolischen Büchern die Meß-Gewänder insbesondere unter die abzuschaffenden und abgeschafften Mißbräuche gerechnet. Dagegen ward die einfache schwarze Amtstracht der Geistlichen von beyden Confessionen beyhalten; und auch bey den Reformirten, welche in diesen Punkten eine weit größere Strenge zeigten, ward es dem Geistlichen niemals erlaubt, das Abendmahl in einer bloß bürgerlichen Kleidung zu verwalten.

Bey den Lutheranern, welche überhaupt die Verschiedenheit im Cultus möglichst zu vermeiden suchten, blieb, wenigstens in manchen Ländern, eine besondere Auszeichnung des Geistlichen bey der Communion, und der Gebrauch der Alben schien durch Alterthum und Einfachheit gerechtfertiget. In einigen Ländern, besonders in Sachsen, ward, auf Veranlassung des Interim's im J. 1548, ein besonderer Schmuck des Geistlichen bey

der Abendmahls-Feyer sogar gesetzlich, und ist es noch bis auf den heutigen Tag.

Das Statistische und Gesetzliche hierüber giebt Boehmer jus. eccl. Protest. T. III. p. 747. mit folgenden Worten an: „Equidem etiam nostris in ecclesiis passim Albis et Casulis utimur (vulgo vocant: das Chorhemd und Messgewandt), ex more per ecclesiam Romanam primitus introducto. Sed: 1) Arbitrarium hoc esse credimus, cum evidens sit, morem nostrarum ecclesiarum non ubique esse eundem, sed in quibusdam ecclesiis harum vestium usum prorsus sublatum esse. Cf. Stryck Not. ad Brunnem. jus eccl. lib. I. c. 6. m. 8. 2) Non eodem significatu nec in eundem finem cum ecclesia Romana hunc amictum retinemus, parum interesse censentes, utrum in vestibus ordinariis (d. h. der gewöhnlichen schwarzen Amts-Kleidung) an missaticis S. coena celebretur? Unde 3) in communione infirmorum, extra ecclesiam, imo in communione privata his abtinere solent Pastores, eisdem tantum utentes in publica. Qua de causa 4) Reformati non habent, quod eas vestes, ut indecentes, in nostris ecclesiis reprobent, et sub quadam necessitate eas repudiendas esse censeant. Libertatem, qua illi utuntur, eis non invidemus; sed ut eodem jure nos frui sinant, merito jure nostro contendimus, cum notum sit, plures causas fuisse, ob quas non ubique antiqua instituta uno impetu aboleri potuerint. Cf. Dunte Cas. conscient. c. XV. qu. 7. Lyncker de eo, quod justum est circa s. coenam. c. IV. §. 16. Cum vero 5) hae rationes essent in plerisque locis, non dubium est, quin princeps horum vestimentorum usum lege publica, justa de causa, tollere possit. Cf. Thomasii de jure principum circa Adiaphora.

c. II. §. 8. Denique 6) idem monet, vestes has, quibus adhuc utimur, inter res sacras minime in nostris ecclesiis referendas esse; quamvis enim ecclesia Romana hac ducatur opinione, ea tamen ob diversa principia nobis merito repudianda est."

Sechstes Kapitel.

Von den Communicanten.

A. J. Krackewitz: de excommunicatione ecclesiastica. Rostoch. 1709. 4.

Andr. Sandeti: de ritu excommunicationis intra et extra ecclesiam. 1694. 8.

Jo. Fechtii: Tractat. de excommunicatione ecclesiastica. 1712. 4.

J. F. Meyer: de Eucharistia infantibus olim data. Lips. 1673. 4.

Petr. Zornii: historia Eucharistiae infantum. Berol. 1737. 8.

Chr. Eberh. Weissmann: de praepostera Eucharistiae infantum in Eccl. reductione. Tubing. 1744. 4.

Jo. Andr. Gleich: de S. Eucharistia moribundis et mortuis olim data. Viteb. 1690. 4.

J. A. Schmidt: de Eucharistia Mortuorum. Jenae 1695. 4. Cf. Ejusd. Decas Dissertat. histor. theolog. Dissert. I.

Bingham: De Communicantibus, sive personis hoc Sacramentum sumendi habentibus libertatem, et de ratione id recipiendi. S. Antiquit. T. VI. p. 373—430.

Es sind drey Punkte, welche hierbey in nähere Betrachtung kommen:

1) Die Personen, welche an der Communion Theil nehmen dürfen.

2. Die Vorbereitung der Communicanten.
3. Das Verhalten der Theilnehmer bey der Communion.

Die beyden ersten Punkte berühren einen wichtigen Theil der kirchlichen Disciplin und enthalten Bestimmungen und Einrichtungen, welche das Kirchenrecht näher angehen, als die Archäologie. Für die letztere sind eigentlich nur die Communicanten, d. i. die Personen, welche an der Abendmahls-Feyer wirklich Theil nehmen, von Wichtigkeit, und der in [illegible] wichtige Punkt von der Excommunication gehört in ein anderes Gebiet. Dasselbe gilt auch von dem zweyten Punkte; indem das Institut der Kirchenbuße, Confession und Absolution sich weit über die Grenzen der Eucharistie erstreckt, hier aber nur in näherer Beziehung auf dieselbe betrachtet werden kann. Der dritte Punkt gehört vorzugsweise hieher, [illegible] Gebräuche und [illegible], die [illegible] auf verschiedene Ge[illegible] welche zu kennen, [illegible] und woraus [illegible] welche die alte und neue [illegible] diesem Sacramente, vor allen übrigen heiligen Handlungen, beylegte, zu machen ist.

I.

Von den Personen, welche an der Communion Theil nehmen dürfen.

Man kann diesen Gegenstand allerdings auch im weiteren Sinne auffassen und unter den Communicanten auch diejenigen Personen verstehen, welche bey der Eucharistie

gegenwärtig seyn dürfen, ohne gerade selbst an der Communion Theil zu nehmen. Zur Zeit der Arcan-Disciplin hatte dieser Punkt eine besondere Wichtigkeit; aber auch in der Periode, wo die Privat-Messen eingeführt waren, und wo doch durch Kirchen-Gesetze noch bestimmt wurde, daß wenigstens eine gewisse Anzahl von Personen gegenwärtig seyn sollte, damit der Begriff der communio nicht ganz aufgelöst und die eingeführten Antiphonen nicht ganz bedeutungslos und zweckwidrig würden. Von dieser Seite vornehmlich hat Brenner's geschichtliche Darstellung S. 304—24. die Sache aufgefaßt und die beyden Abschnitte der Untersuchung sind daher I. Personen, welche bey der Eucharistie gegenwärtig sind. II. Theilnahme der Gegenwärtigen an der Eucharistie-Verrichtung. Man überzeugt sich aber leicht, daß der Verf. eigentlich nur von den Oblationen und der Theilnahme an der Liturgie handelt und den Punkt von der Vorbereitung und dem Verhalten der Communicanten übergangen hat.

Den deutlichsten Aufschluß über die Personen, welche bey der Feyer der Eucharistie gegenwärtig seyn dürfen, geben die Constit. Apost. in mehrern Stellen, besonders aber lib. VIII. c. XI. XII. Nachdem die Thüren sorgfältig verschlossen und bewacht sind, bezeichnet der Diakonus durch feyerlichen Ausruf die Classen, welche von der h. Handlung entfernt bleiben müssen. Es sind: 1) die *κατεχουμένοι* (d. h. die erste Classe derselben. 2) Die *ἀκροωμένοι* (Audientes, zweyte Classe der Präparanden). 3) Die *ἄπιστοι* (Infideles, Juden und Heiden). 4) Die *ἑτεροδόξοι* (entweder Häretiker oder Irrlehrer, oder Separatisten, oder Büßende). Die Büßenden und Energumenen sind hier nicht besonders genannt; aber man weiß aus andern Zeugnissen, daß auch diese nicht bey der Communion, zu welcher bloß die *πιστοὶ* (fideles, *μεμυημέναι*, *τέλειοι*) zugelassen wurden, gegenwärtig seyn durften.

Anfangs nahmen sämmtliche Fideles an der Eucha-

ristie Theil. Weder im N. T., noch beym Justinus Martyr, noch beym Irenäus, noch bey einem anderen alten Schriftsteller kommt eine Spur von einer Auswahl der Communicanten vor. Alle Anwesende communiciren, und, nach Justinus, wird auch den Abwesenden und Kranken die Eucharistie durch die Diakonen überbracht. Beym Ambrosius findet man die Regel: Omnes Christiani omni Dominica debent offerre. Die Canones Apost. can. X. p. 443. ed. Cotel. kennen aber schon Fideles, welche in die Kirche kommen, ohne an der Eucharistie Theil zu nehmen, und welche als Unordnungs-Stifter mit der Excommunication bedrohet werden. Die Worte sind: *Πάντας τοὺς εἰσιόντας πιστοὺς εἰς τὴν ἁγίαν Θεοῦ ἐκκλησίαν, καὶ τῶν ἱερῶν γραφῶν ἀκούσαντας, μὴ παραμένοντας δὲ τῇ προσευχῇ καὶ τῇ ἁγίᾳ μεταλήψει, ὡς ἂν ἀταξίαν ἐμποιοῦντας τῇ ἐκκλησίᾳ, ἀφορίζεσθαι χρή.* Dasselbe Verbot wird Concil. Antioch. c. 2. wiederholt.

Gleichwohl muß schon im IV. und V. Jahrhundert die Sitte, daß die Communions-Fähigen sich beym Anfange der Eucharistie aus der Kirche entfernten, ziemlich allgemein gewesen seyn. Denn wir finden, daß berühmte Kirchenlehrer dawider eifern. Dahin gehöret Chrysostom. hom. 3. in ep. ad Ephes., wo es unter andern heißt: *Οὕτω δὴ καὶ σὺ παραγέγονας· τὸν ὕμνον ᾖσας μετὰ πάντων, ὁμολόγησας εἶναι τῶν ἀξίων τῷ μὴ μετὰ τῶν ἀναξίων ἀνακεχωρηκέναι· πῶς ἔμεινας, καὶ οὐ μετέχεις τῆς τραπέζης; ἀνάξιος εἰμι, φησίν· οὐκοῦν καὶ τῆς κοινωνίας ἐκείνης τῆς ἐν ταῖς εὐχαῖς.* Ganz übereinstimmend hiermit eifert Caesarius Arelat. Serm. V. wider diejenigen, welche sogleich nach den Schrift-Lectionen wegeilten und an der Einsegnung des Leibes und Blutes Christi, welche doch die Hauptsache sey, nicht Theil nähmen. Der Forteilende könne nicht auf den Ruf des Priesters: Sursùm corda! erwiedern: Habemus ad Dominum; und der Stra-

ßenwandler könne nicht einstimmen in das: Sanctus, Sanctus, Sanctus, qui venit in nomine Domini! Zum Schluß seiner Ermahnung fügt er noch hinzu: „Nicht wahr, wenn Euch ein vornehmer Mann zu Tische ladet, so stehet Ihr gewiß nicht vor beendigter Mahlzeit auf und gehet fort; theils aus Rücksicht gegen die Person, theils um Eures eigenen Magens willen? Hier aber traget Ihr keine Scheu, Euch vom geistlichen Mahle zu entfernen, und wollet nicht einmal eine oder zwey Stunden aushalten!"

Im VI. Jahrhundert kommen im Occident schon Beyspiele vor, daß die nicht-communicirenden Fideles vor der Feyer die Versammlung verlassen durften; nur sollten sie zuvor den priesterlichen Segen empfangen. So das Concil. Agath. a. 506. can. 44. Aurelian. I. a. 511. can. 28. Dadurch ward also die Nicht-Theilnahme sanctionirt und die Theilung der Missa fidelium in zwey Classen: Communicantes et Non-Communicantes, wovon die frühere Zeit nichts gewußt hatte, veranlaßt. Von dieser Zeit nahm auch die früher unbekannte Sitte der Eulogieen ihren Anfang, wie Bingham VI. p. 377 sqq. gut gezeigt hat; und so wurden also nicht nur die Privat-Messen, sondern auch die im XIII. Jahrhundert gesetzlich werdende Communio sub una vorbereitet.

Aber davon abgesehen, kommen hier zunächst nur die Communicanten im engern Sinne d. h. die wirklich Communicirenden, in Betrachtung. Diese aber sind, nach den übereinstimmenden Gesetzen und Observanzen der Kirche, alle diejenigen, welche durch die Taufe zu Mitgliedern der christlichen Kirche aufgenommen worden. Man hielt sich hierbey an den Ausspruch Jesu Marc. XVI, 16: ὁ πιστεύσας καὶ βαπτισθεὶς, σωθήσεται· ὁ δὲ ἀπιστήσας, κατακριθήσεται*). Mit der Tau-

*) Der nächste Sinn dieser Worte ist wohl kein anderer, als: Wer mich als den Sohn Gottes und Welt-Heiland aner-

se ward der völlige Eintritt in die christliche Religions-Gesellschaft vollendet, und die unmittelbar auf die Taufe folgende Eucharistie diente zum Beweise, daß das neue Mitglied nun in den Genuß aller Rechte und Vortheile der Christen eingetreten sey. Bey der Taufe der Erwachsenen konnte auch nichts natürlicher seyn, als dieses Verfahren, wobey es genau und wörtlich nach der Ordnung: wer glaubet und getauft wird (so daß, wie bey den im N. T. vorkommenden Tauf-Fällen die πίστις als das antecedens gefodert wird) gehen konnte*).

Das Verhältniß aber wurde bey der Kinder-Taufe verändert. Daß diese schon im zweyten und im Anfange des dritten Jahrhunderts gebräuchlich war, ist aus den Zeugnissen des Tertullianus und Cyprianus entschieden. Merkwürdig ist der Grund, welchen Tertull. de baptism. c. 18. wider diese Sitte vorbringt. Er sagt: Veniant, dum adolescunt; veniant dum discunt; dum quo veniant docentur; veniant Christiani

kennet und sich auf dieses Bekenntniß taufen läßt, der ist des Glücks, ein Christ zu seyn, würdig. Wer aber im Unglauben beharret, wird für unwürdig erklärt. Der Apostel Paulus braucht κερδαίνειν öfters für gewinnen für's Christenthum, Röm. XI, 14. 1 Cor. VII, 16. IX, 22. u. a. Es kann also auch hier: σωθήσεται durch: er wird für's Christenthum gewonnen und durch dasselbe gerettet werden — erklärt werden. Daß in κατακρίνω der Begriff: verwerfen, für unwürdig erklären, liege, leidet keinen Zweifel. Aber auch dann, wenn man es mit ἀπολλύμενον gleichbedeutend nimmt, bleibt derselbe Sinn und ist mit Matth. XVIII, 11: σῶσαι τὸ ἀπολωλός, zu vergleichen.

*) Justinus Martyr sagt: „Niemand darf an der Eucharistie Theil nehmen, als wer unsere Lehre für wahr hält, die Taufe der Vergebung der Sünden und der Wiedergeburt empfangen hat, und so lebt, wie Christus zu leben befohlen hat.“ Dieß kann nur von Erwachsenen gelten.

cum Christum nosse potuerint. Quid festinat aetas innocens ad remissionem peccatorum? — — Norint petere salutem, ut petenti dedisse videaris. Auch an dem zuvor angeführten Beyspiele des Eunuchen Apostg. VIII, 26 ff. und des Apostels Paulus Apostg. IX, 9 ff. wird gezeigt, daß der Glaube schon vor der Taufe vorhanden war.

Dagegen vertheidiget Cyprianus (Epist. LXIV. p. 158 — 161. ed. Brem.) die Kinder-Taufe. Er sagt unter andern: Sed aequalitas divina et spiritalis exprimitur, quod pares atque aequales sint omnes homines, quando a Deo semel facti sunt; et possit aetas nostra in incrementis corporum, secundum seculum, non secundum Deum habere discrimen: nisi si et gratia ipsa, quae baptizatis datur, pro aetate accipientium vel minor, vel major tribuitur; cum Spiritus Sanctus non de mensura, sed de pietate atque indulgentia paterna aequalis omnibus praebeatur. Nam Deus, ut personam non accipit, sic nec aetatem; cum se omnibus ad coelestis gratiae consecutionem aequalitate librata praebeat patrem. — — — Propter quod neminem putamus a gratia consequenda impediendum esse ea lege, quae jam statuta est, nec spiritalem circumcisionem impediri carnali circumcisione debere, sed omnem omnino admittendum esse ad gratiam Christi. — — Ceterum si homines impedire aliquid ad consecutionem gratiae posset, magis adultos ac provectos et majores natu possent impedire peccata graviora. Porro autem si etiam gravissimis delictoribus et in Deum multum ante peccantibus, cum postea crediderint, remissa peccatorum datur et a baptismo atque a gratia nemo prohibetur: quanto magis prohiberi non debet infans, qui recens natus nihil peccavit, nisi quod secundum Adam carnaliter natus, contagium mortis antiquae prima nativitate contraxit? qui ad remissam peccatorum accipiendum hoc ipso fa-

cilius accedit, quod illi remittuntur non propria, sed aliena peccata.

Nach demselben Grundsatze also, daß es bey den Sacramenten nicht auf Alter, Fähigkeit rc. ankomme und daß jeder zu der göttlichen Gnade freyen Zutritt habe, konnte auch das Abendmahl den Kindern gereicht werden. Daß es im Zeitalter Cyprian's wirklich geschah, ersieht man aus dessen Abhandlung de Lapsis. p. 125. p. 132. ed. Brem., wo die Rede davon ist, daß die Kinder „cibum et poculum Domini“ (also die communio sub utraque) empfingen. Daß es aber auch allgemeinere Gewohnheit war, ist aus Constitut. Apost. lib. VIII. c. 12. und c. 13., so wie aus Dionys. Areop. de hierarch. eccl. c. VII. §. 11. u. a. zu beweisen. Hier wird diese Kinder-Communion nicht bloß als ein ἐφ' ἅπαξ, gleichsam zur Versiegelung der Taufe, sondern als die gewöhnliche Ordnung angegeben. In der letzten Stelle wird gesagt: *τὸ δὲ καὶ παῖδας, οὔπω τὰ θεῖα συνιέναι δυναμένους, τῆς ἱερᾶς μετόχους γίνεσθαι θεογενεσίας, καὶ τῶν ἱερωτάτων τῆς θεαρχικῆς κοινωνίας συμβόλων, δοκεῖ μὲν, ὡς φῇς, τοῖς ἀνιέροις εὐλόγου γέλωτος ἄξιον* u. s. w.

Aber auch noch im fünften Jahrhundert wird diese Gewohnheit von **Augustinus** nicht nur als bekannt vorausgesetzt, sondern auch dringend empfohlen. Die Hauptstellen sind Augustin. epist. 23. ad Bonif. epist. 106. contr. duas epist. Pelag. lib. I. c. 22. Serm. VIII. de verb. Apost. In der Schrift de peccat. merit. lib. I. c. 20. sagt er: Dominum audiamus, non quidem hoc de Sacramento sancti lavacri dicentem, sed de Sacramento sanctae mensae suae, quo nemo rite nisi baptizatus accedit: Nisi manducaveritis carnem filii hominis, et biberitis ejus sanguinem, non habebitis vitam in vobis (Ioh. VI, 53). An vero quisquam audebit etiam hoc dicere, quod ad parvulos haec sententia non pertineat, possintque sine

participatione corporis hujus et sanguinis in se habere vitam?

Aber selbst in Gregor's Sacramentario und dem ältesten Ordo Roman., so wie in mehreren Synodal-Beschlüssen z. B. Concil. Matiscon. a. 588. c. 6. und Concil. Turon. III. a. 813. c. 19. wird noch der Kinder-Communion erwähnt; und es ist daher unrichtig, wenn Maldonatus (Comment. in Joann. VI. 53. p. 317.) behauptet, daß sie schon mit dem VI. Jahrhundert aufgehört habe. Nach Bona (rer. liturg. lib. II. c. 19., wo viele Zeugnisse für die Communio puerorum beygebracht werden) hat sie, wenigstens in Gallien, bis ins XII. Jahrhundert fortgedauert. Es heißt p. 882: Sic desiit in Gallicana Ecclesia saeculo XII, mos pueros communicandi, quem licet optaverit instaurare ejusdem saeculi scriptor Hugo a S. Victore, asserit tamen jam suo tempore desiisse, aliquo ejus vestigio remanente; nam presbyteri retinentes veterem formam, sed non rem, vinum commune pueris recens baptizatis dabant pro sanguine, quod Hugo superfluum et dimittendum arbitrabatur. Daß in Teutschland, Helvetien und Lothringen diese Gewohnheit viel länger im Gebrauch gewesen sey, lehret Bingham Antiq. VI. p. 397. sqq.

Selbst das Concil. Trident. Sess. XXI. cap. IV. verbietet bloß, daß man die Kinder-Communion für nothwendig halte. Die eigenen Worte sind: Synodus docet, parvulos usu rationis carentes, nulla obligari necessitate ad sacramentalem Eucharistiae communionem: siquidem per baptismi lavacrum regenerati et Christo incorporati, adeptam jam filiorum Dei gratiam in illa aetate amittere non possunt, neque ideo tamen damnanda est antiquitas, sic eum morem in quibusdam locis aliquando servavit: ut enim sanctissimi illi patres sui facti probabilem causam pro illius temporis ratione habuerunt: ita certe, eos nulla salutis necessitate id fecisse, sine controversia credendum est. Der darauf

folgende can. 4. heißt daher: Si quis dixerit, parvulos antequam ad annos discretionis pervenerint, necessariam esse Eucharistiae communionem, anathema sit.

Der Tadel Bingham's (VI. p. 595.) gegen Bona als Vertheidiger dieses Decretes, ist etwas ungerecht. Die Sache würde sogleich deutlicher werden, wenn gesagt wäre, daß die lateinische Kirche durch die von ihr vorgenommene Trennung der Confirmation von der Taufe einen Ausweg zwischen der alten Gewohnheit und den sie begleitenden Mißbräuchen versucht habe. Da die Confirmation Wiederholung und Bestätigung des Tauf-Bundes seyn sollte, so blieb die alte Verbindung zwischen Taufe und Eucharistie, ohne daß die apostolische Foderung der Prüfung und Unterscheidung des Leibes des Herrn (1 Cor. XI. 28. 29.) verletzt wurde. Auch die protestantische Kirche hat aus diesem Gesichtspunkte die Confirmation, zwar nicht unter dem Namen eines Sacraments, aber doch als eine heilige Handlung entweder gleich anfangs beybehalten, oder späterhin eingeführt. Die katholische Kirche verdient bloß darin Tadel, daß sie gestattet, daß die erste Communion auch vor der Firmung, und gleichsam unabhängig von derselben, Statt finde. Obgleich kein Gesetz dieß erlaubt, so ist es doch ein Mißbrauch, worüber auch katholische Schriftsteller Klage führen.

Die orientalisch-griechische Kirche, welche die Confirmation noch immer mit der Taufe verbindet, und also zwey Sacramente cumulirt, hält noch jetzt mit großer Strenge auf die Kinder-Communion, und zwar nicht bloß unmittelbar nach der Taufe, sondern auch als Wiederholung, wie bey den Erwachsenen. Metrophanes Critopul. Conf. eccl. orient. c. 9. sagt: *Ἀλλὰ δὴ καὶ αὐτὰ τὰ βρέφη, ἀρξάμενα εὐθὺς ἀπὸ τοῦ ἁγίου βαπτίσματος, μετέχει τοῦ λοιποῦ, ὁσάκις οἱ γονεῖς βούλονται.* Vgl. Thom. Smith de eccl. Gr. hodierno statu. 1698. p. 109: Pueri, licet tenel-

lae aetatulae, puta biennes, imo recens nati, modo sacro lavacro prius imbuti fuerint, sacrae communioni admoventur; quasi dictum illud beatissimi Salvatoris apud S. Joann. VI, 53. hanc rem proprie spectasset eandemque omnibus, tam infantibus quam adultis, sacra elementa ore percipiendi, ubi ea administrari fas erat, imposuisset necessitatem. — — — Quod si quis de male intellecta Christi mente ipsos eat criminatum, praxinque hanc non tantum non necessariam esse, sed ne decere quidem, quum infantes, quibus fides et intellectus adhuc in semine, horum misteriorum prorsus sint incapaces, objiciat, ad antiquissima ecclesiae saecula, quibus pene universim inter fidei quasi articulos recensitum erat hoc dogma, provocabunt. In Alex. Stourdza Considerat. sur la doctrine et l'esprit de l'Eglise orthodoxe. 1816. p. 96. wird über die Differenz der abendländischen und morgenländischen Kirche bloß bemerkt: „L'eglise orthodoxe administre les sacremens aux enfans à la mamelle, desirant les sanctifier dès le berceau. Celle d'Occident n'accorde la Communion, qu' à un âge plus avancé. Il y a plus de foi dans le premier de ces usages: dans l'autre il y a plus de raisonnement.“ In Schmitt's Harmonie der morgenländischen und abendländischen Kirche, Wien 1824. 8, wird dieser Punkt ganz mit Stillschweigen übergangen.

Daß es in der alten Kirche, in manchen Gegenden und zu gewissen Zeiten, auch eine Todten-Communion gab, ist eben so gewiß, als daß man auch bey dieser Gewohnheit von der Idee einer übernatürlichen Kraft und Wirkung der Sacramente, wobey die Fähigkeit und Würdigkeit der Genießenden nicht mehr in Betracht komme, ausging. Daß diese Gewohnheit in Afrika herrschend seyn mußte, beweiset das Verbot des Concil. Carthagin. III. a. 397. c. 6: Placuit, ut corporibus defunctorum Eucharistia non detur. Dictum est enim a Do-

mino: Accipite et edite. Cadavera autem neq accipere possunt, nec edere. Cavendum est etiam, ne mortuos baptizari posse fratrum infirmitas credat, quibus nec Eucharistiam dari licitum est. Man sieht hieraus: daß damit die Todten-Taufe (Denkwürdigk. Th. VII. S. 116.) in Verbindung stand. Für die Gallicanische Kirche giebt ein ähnliches Verbot das Concil. Antissidor a. 578. c. 12: Non licet mortuis, nec Eucharistiam nec Osculum (das bey der Abendmahls-Feyer gewöhnliche φίλημα ἅγιον) tradi. Auch Chrysostomus (Hom. 40. in 1 Cor.) gedenkt dieser Sitte mit Mißbilligung; und daß sie noch im siebenten Jahrhundert herrschen mußte, ist daraus zu ersehen, daß das Concil. Trullan. a. 692. c. 133. eine Wiederholung des Karthaginensischen Verbots für nöthig hielt. Nahe verwandt damit war die Sitte, den Verstorbenen, besonders den Geistlichen, die consecrirten Elemente, oder doch das Brod, mit in den Sarg, als ultimum viaticum, zu geben. Sie wird sowohl im Orient als Occident gefunden. Bingham Antiq. VI. p. 425--27. J. A. Gleich de Eucharistia moribundorum et mortuorum. Viteb. 1690. 4.

Als Gegenstück der oben erwähnten Communicanten, welche bey der Eucharistie zugegen sind, ohne sie zu empfangen, sind die von der Communion abwesenden Empfänger der Eucharistie zu betrachten. Daß man auch den Abwesenden das Abendmahl zugesendet habe, ist bereits aus Justinus Martyr angeführt worden. Und diese Gewohnheit (deren auch in Justinian. Novell. 123. c. 36. erwähnt wird) dauerte ziemlich lange. Bingham Ant. VI. p. 401 sqq. Doch schränkte man, um Mißbrauch zu verhüten, diese Communion vorzugsweise auf Kranke und Gefangene ein, welchen die Diakonen die in der Kirche consecrirten oder aufbewahrten Elemente zu überbringen hatten. Concil. Nic. c. 13. Agath. c. 15. Tolet. II. c. 11. Carthag. IV. c. 76. 77. Araus. I. c. 3. u. a.

Selten und nur als Ausnahme geschah in solchen Fällen auch die Consecration in einer Privat-Wohnung. Cyprian. ep. 5. Gregor. Naz. orat. 19. §. 11. Philost. hist. eccl. lib. II. c. 3. u. a. Die Kranken-Communion ist auch zu allen Zeiten als die erlaubteste Art der Privat-Communion von allen Kirchen-Partheyen beybehalten worden.

Die Theilnehmer an den Eulogieen (Bingham. VI. p. 377—78.) können als Halb-Communicanten betrachtet werden. Der Empfang des gesegneten Brodtes (panis benedicti) sollte statt des Abendmahls dienen. Im Grunde waren auch alle Laien, von der Zeit an, wo ihnen der Kelch entzogen wurde, nur solche Halb-Communicanten!

II.

Von der Vorbereitung der Communicanten.

Schon im V. Kapitel ist gezeigt worden, wie viel Werth und Gewicht man auf die Vorbereitung der die Eucharistie verwaltenden Geistlichen legte. Hier wird zu zeigen seyn, daß man auch den Communicanten eine sorgfältige Vorbereitung zur Pflicht machte. Es trifft dieser Punkt mit der Streitfrage: de indignis zusammen, obgleich in der evangelischen Kirche die Würdigkeit weniger aufs Aeußere, als auf's Innere bezogen, und die Sache mehr in dogmatisch-moralischer, als ritueller Beziehung genommen wurde.

Bey der in der alten Kirche unmittelbar auf die Taufe folgenden ersten Communion bedurfte es keiner besondern Präparation, weil diese schon der Taufe, wenn

[illegible] vollkommen werde, vorausgegangen seyn mußte. Dahin gehörten also der katechetische Unterricht, die Erorcismen, das Fasten, die Exorcismen, das Capitulavium, das Anlegen der weissen Kleider u. s. w., zur Vorübung. Da aber die Eucharistie nicht, wie die Taufe, ein ἐφ' ἅπαξ seyn, sondern oft wiederholt werden sollte, so konnte die Wirkung der letztern auf Menschen, welche, obgleich die Taufe der Tod der Sünde seyn sollte, dennoch aus Schwachheit täglich sündigen, nicht als eine hinlängliche Vorbereitung für's ganze Leben angesehen werden. Daher finden wir besondere Mittel dazu angegeben, welche theils allgemeiner und besonderer, theils innerer, theils äußerer Art sind.

Zu den allgemeinen gehören die bey den christlichen Homilien und Reden so häufig vorkommenden Ermahnungen, die Abendmahls-Feyer nicht als ein opus operatum, aber auch nicht als eine geringfügige Sache zu betrachten, sondern sich durch strenge Selbstprüfung und Uebung in guten Werken zu einem würdigen Genusse vorzubereiten. Es ist besonders dem Cyrillus von Jerusalem und Chrysostomus eigen, die Eucharistie als eine Ehrfurcht gebietende heil. Handlung, und als das „furchtbare Geheimniß“ (μυστήριον φρικτόν, oder φρικώδης), welchem man sich nur mit heiliger Scheu und in tiefster Demuth nahen dürfe, vorzustellen.*) Gewöhnlich wenden die Kirchenväter das neutestamentliche Gleichniß von dem großen Königs-Mahle (Matth. XXII. Luk. XIV. u. a.) auf die Eucharistie an und fodern die Christen auf, als würdige Gäste bey diesem himmlischen Mahle zu erscheinen.

---

*) Chrysost. Hom. 24. in 1 Cor. p. 260 heißt es: εἰς τοῦτο γὰρ ἡμᾶς ἡ θυσία ἐκείνη ἐνάγει ἡ φοβερὰ καὶ φρικώδης, κελεύουσα ἡμῖν μεθ' ὁμονοίας αὐτῇ μάλιστα προσιέναι καὶ θερμῆς ἀγάπης u. s. w.

Einige Aeußerungen des Chrysostomus, welcher diesen Gegenstand mit besonderer Vorliebe behandelt, verdienen angeführt zu werden, um die ächtpraktischen Ansichten der Alten näher zu charakterisiren. In der Homil. III. in epist. ad Ephes. p. 885. ed. Francof. (Neander's heil. Chrysostomus, I. B. 1821. 8. S. 271—72.) macht er folgende Bemerkungen: „Ich sehe Viele auf eine ganz leichtfertige Weise, vielleicht mehr nur der Gewohnheit und dem Gesetz der Kirche zufolge, als mit Ueberlegung und so, daß ihre Seele dabey wäre, an dem Leibe des Herrn Theil nehmen. Wenn die Zeit der Fasten, wenn das Fest der Epiphania kommt, nimmt jeder Theil an dem Sacramente, in welcher Gemüthsbeschaffenheit er sich auch befinden möge. Und doch ist dieß nicht die rechte Zeit, um an demselben Theil zu nehmen; denn nicht Epiphania-Fest und Fasten machen dazu würdig, sondern Aufrichtigkeit und Reinheit der Seele. Mit dieser kannst du zu jeder Zeit Theil nehmen; ohne diese, zu keiner Zeit; denn die Schrift sagt: So oft Ihr von diesem Brodt esset — — Todt verkündigen (1 Cor. XI, 26). Das heißt Euch erinnern an das Euch erworbene Heil, wie viel der Herr für Euch gethan hat. Sag' mir doch, möchtest du wohl mit ungewaschenen Händen zu dem Altare kommen? Nein, du möchtest lieber gar nicht hinzutreten. In dem Geringfügigen bist du so gewissenhaft; aber du scheuest dich nicht, mit unreiner Seele hinzuzutreten. Und doch wird das Abendmahl nur eine kurze Zeit von den Händen berührt; die Seele aber soll es ganz in ihr Wesen auflösen. Siehst du nicht, wie die Gefäße gereiniget werden, wie sie glänzen? Reiner, heiliger, glänzender, als diese, sollen unsere Seelen seyn; denn jene Gefäße werden unsertwegen so gereiniget; sie werden dessen, was in ihnen bewahrt wird, nicht theilhaftig und empfinden nichts davon; wohl aber wir. Nun möchtest du wohl nicht aus einem unreinen Gefäße den Leib des Herrn empfangen; aber du scheu-

est dich nicht, mit unreiner Seele hinzuzutreten. Ich sehe eine große Verkehrtheit in dieser Sache. In den übrigen Zeiten kommt Ihr oft auch nicht einmal, wenn Ihr rein seyd *); an dem Passah-Feste aber auch dann, wenn Ihr etwas Böses begangen habt. O welche Macht der Gewohnheit und des Vorurtheils! Vergebens stehen wir täglich am Altare; Keiner nimmt Theil. Ich sage dieß nicht, damit Ihr bloß Theil nehmet, sondern damit Ihr Euch der Theilnahme würdig machen solltet."

Aehnliche Erinnerungen und Ermahnungen kommen beym Chrysostomus in Menge vor. Vgl. Homil. 30. de Philog. p. 357. Hom. 55. (al. 52.) p. 636. in Ps. 133. T. III. p. 424. Hom. 27. in 1 Cor. p. 298—99. Hom. 17. in ep. ad Hebr. p. 845. Hom. 22. de simult. T. I. p. 245. u. a. In der Stelle Hom. 51. in Matth. p. 554 sagt er: Mit Glauben sich nahen (προσελθεῖν), heißt nicht bloß das Vorliegende empfangen (τὸ λαβεῖν τὸ προκείμενον d. h. die consecrirten Elemente), sondern auch mit reinem Herzen berühren.

Auch gehören hieher die Formulae solemnes, welche die Diakonen beym Anfange der Feyer ausriefen. Chrysostomus führt die Auffoderung an: ἐπιγινώσκετε ἀλλήλους, erkennet einander! d. h. prüfet, ob alle Theilnehmer an der h. Handlung auch solche sind, welchen der Zutritt gestattet ist **). Dieß mag auch der

*) Das heißt, nach dem Sinne des Chrysostomus: Wenn Ihr keiner solchen Verletzung der Christenpflichten Euch schuldig gemacht habt, welche Ausschließung von der Kirchen-Gemeinschaft nach den Kirchen-Gesetzen verdient. Das Original hat: ἐν μὲν τοῖς ἄλλοις καιροῖς οὐδὲ καθαροὶ πολλάκις ὄντες προσέρχεσθε.

**) Diese in den griechischen Ritual-Büchern gewöhnliche Formel findet sich auch zuweilen in den lateinischen Liturgieen. Bona rer. liturg. II. c. 17. p. 858: Praemittebatur communicantium exploratio et notitia, unde illa vox

Sinn in dem, in den apostolischen Constitutionen (lib. VIII. c. 12.) angeführten Ausrufe: μὴ τῶν ἑτεροδόξων, seyn. Der ebendaselbst enthaltene Zuruf: Μή τις κατὰ τινος· μή τις ἐν ὑποκρίσει· ὀρθοὶ πρὸς κύριον μετὰ φόβου καὶ τρόμου ἑστῶτες ὦμεν προσφέρειν enthält ebenfalls eine Auffoderung zu einer moralisch-ascetischen Vorbereitung. Dasselbe liegt auch in den Formeln: Attendamus (πρόσχωμεν)! Sursum corda! Sancta Sanctis! u. a. Auf die Versöhnlichkeit und Beylegung aller Streitigkeiten und Zwiste, Ablegung des Hasses u. s. w. legte man um so mehr Werth, da die Eucharistie das Sacrament der Liebe seyn sollte (worauf sich auch das damit verbundene φίλημα ἅγιον, oder osculum pacis, bezog) und da man sich durch den Ausspruch Christi: Wenn Du deine Gabe auf dem Altare opferst (Matth. V, 23. 24.) für besonders dazu verpflichtet hielt*)

Die Ermahnung zur Wohlthätigkeit und zu milden Gaben bezog sich in der alten Kirche hauptsächlich auf die Agapen und Oblationen, woraus die Elemente der Eucharistie genommen wurden. Die Rei-

---

in quibusdam Liturgiis: Agnoscite vos invicem: et Graeci nunc etiam hoc servant, ut nomen communicantis inquirant, si ignotus sit, et eam sacerdos alicui porrigit Eucharistiam, nomen ejus exprimit etc.

*) Die meisten evangelischen Kirchen-Ordnungen bringen auf diese Vorbereitung; und einige machen auch zur Vorschrift, was sonst die allgemeine Sitte war: daß die Kinder, Dienstboten, Lehrlinge rc., ehe sie zur Beichte und Communion gehen, ihre Eltern u. s. w. um Verzeihung wegen zugefügter Beleidigung bitten. Dieß ist ganz im Geiste der alten Kirche und gehört unter die Stücke der Disciplin, welche man allgemein wieder herstellen oder einführen sollte! In den Constitut. Apost. lib. II. c. 54. stehet die Auffoderung: Μή τις κατὰ τινος, μή τις ἐν ὑποκρίσει· ἵνα ἐὰν εὑρεθῇ ἔν τισιν ἀντιλογία, συνειδήσει κρουσθέντες, δεηθῶσι τοῦ Θεοῦ, καὶ διαλλαγῶσι τοῖς ἀδελφοῖς.

chen sollten die Armen übertragen und für sie opfern, wozu schon der Apostel 1 Cor. XI, 20 ff. ermahnt hatte.

Was aber die besonderen Vorbereitungen anbetrifft, so ist darüber Folgendes zu bemerken:

I. Die Auffoderung zur Selbst-Prüfung und zum Gebete um Sünden-Vergebung hat ihren besondern Grund in 1 Cor. XI, 28: δοκιμαζέτω δὲ ἄνθρωπος ἑαυτὸν u. s. w. und Matth. XXVI, 28: εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν. Die oft vorkommende ἐξομολόγησις (das Sünden-Bekenntniß) ist übrigens nicht mit der Privat-Beichte zu verwechseln; einem Institute, welches der alten Kirche unbekannt war, und erst in spätern Zeiten die jetzige Einrichtung erhielt, wie in der Abhandlung von der Buße und Absolution näher zu zeigen ist.

II. Wenn einer besonderen Absolution erwähnt wird, so bezieht sich dieselbe auf die Aufhebung der Kirchen-Strafen, und findet nur bey den Communicanten Statt, welche zuvor als Excommunicirte zu den Poenitentibus gerechnet wurden und die gesetzlichen Grade der Buße erfüllt hatten. Die Wieder-Aufnahme in die Kirchen-Gemeinschaft und Wiedereinsetzung in den vorigen Stand, hieß: Receptio in pacem, dare pacem, restituere in communionem, dare veniam, solvere vincula, remittere peccata u. s. w. Ohne diesen Akt, welcher mit Feyerlichkeit vor dem Altare vorgenommen wurde und wofür sich schon Constitut. Apost. lib. VIII. c. 9. ein Formular findet, konnte kein Büßender zur Communion gelassen werden; allein es war keine isolirte, mit derselben zunächst verbundene, sondern eine allgemeine Handlung, welche gewöhnlich in der Kar-Woche und am Grün-Donnerstage, welcher davon den Namen dies indulgentiae erhielt (Denkwürdigk. Th. II. S. 103—9), Statt fand.

III. Wie streng auf das Fasten und Nüchternseyn des administrirenden Priesters gehalten wurde, ist

schon oben bemerkt worden. Aber auch für die Communicanten wurde es gefodert. Um die Meynung, daß vorbereitendes Fasten von den ältesten Zeiten her sey erfodert worden, zu vertheidigen, hat man sogar die Erklärung angenommen, daß Christus das Abendmahl vor dem Passah eingesetzt, und daß bey den Agapen die Eucharistie der Mahlzeit vorangegangen sey. Beym Tertullianus (ad uxor. lib. II. c. 6 u. a.) kommen schon Spuren davon vor; und man hat keinen Grund, dieß bloß für eine Eigenheit der die strengsten Fasten vorschreibenden Montanisten zu halten. Das Concil. Carth. III. a. 397. c. 41. setzt fest: Sacramenta altaris nonnisi a jejunis hominibus celebrentur, excepto uno die anniversario, quo Coena Domini celebratur. Daß hier bloß von den Priestern die Rede sey, kann nicht bewiesen werden, weil celebrare auch von den Communicanten gebraucht werden kann. Dieser Kanon wird besonders durch Augustin. epist. 118. ad Januar. c. 5. und 6. erläutert. Aus dieser Stelle kann man ersehen, daß im V. Jahrhundert die Fasten-Sitte schon allgemein war. Der Verfasser sagt, wie schon oben angeführt worden: Et hoc enim placuit Spiritui S., ut in honorem tanti sacramenti in os Christiani prius Dominicum corpus intraret, quam ceteri cibi. Nam ideo per universum orbem mos iste servatur. Neque enim quia post cibos dedit Dominus, propterea pransi aut coenati fratres ad illud sacramentum accipiendum convenire debent, aut sicut faciebant, quos Apostolus arguit et emendat, mensis suis ista miscere. Ganz übereinstimmend damit ist das Zeugniß des Paschas. Ratbert. de corpore et sanguine Domini. c. 20: Universaliter in Ecclesia omnes cum summa religione jejuni communicare consueverunt etc.

In der katholischen Kirche wird jejunium naturale erfodert. „Requiritur autem non ex jure divino, sed ecclesiastico, ex ipsa traditione Apostol. ad nos us-

que derivato“ — wie sich Jos. Prickartz Theol. moral. T. I. p. 410. ausdrückt. Bey demselben findet man auch eine Menge von Casual-Fragen über diesen Gegenstand. Unter den Protestanten war sonst ein jejunium praevium ex voto gebräuchlich. Doch giebt es auch Kirchen-Ordnungen, worin das Fasten zwar nicht als Gesetz vorgeschrieben, aber doch sehr dringend empfohlen wird. Vgl. Corpus jur. eccl. Saxon. 1735. 4. p. 33: „Nicht weniger ist vonnöthen, daß auch die Pfarr-Kinder und Communicanten zu gebührender Zucht und Ordnung ernstlich vermahnet und angehalten werden, damit das Hochwürdige Sacrament nicht leichtfertig oder unordentlich, sondern mit gebührender christlicher Zucht gehandelt werde. Denn wiewohl im Papstthum solche Zucht mit Fasten und andern in großen Mißbrauch und Irrthum gerathen: soll doch, um des Mißbrauchs willen, der rechte Gebrauch nicht abgethan werden, daß nämlich alle die, so zu communiciren vorhabens, ihnen selbst ein recht christlich und Gott wohlgefällig Fasten auflegen, das nicht auf Unterschied der Speise gesetzt, sondern in Abbruch und christlicher Nüchternheit und Mäßigkeit stehet, dadurch die Leute desto geschickter zum Gebet und Danksagung, und also auch zu dem Gebrauch des heiligen Abendmahls mit mehr Andacht sich schicken können.“ u. s. w. Vgl. Hanauische Kirchen- und Schulordnung. 1659. 4. p. 241.

IV. Eine besondere Kleidung der Communicanten ist zwar durch kein allgemeines Gesetz vorgeschrieben; aber einzelne Verordnungen und Zeugnisse lassen auf eine allgemeine Observanz, welche eine ehrbare, anständige und feyerliche Kleidung foderte, schließen. Schon ... aus der Idee eines Opfers, einer Mysterie und ei... nigs- und Hochzeit-Mahls mußte, nicht bloß bey ...iester, sondern auch bey den Theilnehmern, die ...ng von der Nothwendigkeit eines Feyer-Kleides ... Schmucks entstehen. In der alten Kirche war

das weiße Tauf-Kleid zugleich das Abendmahls-Kleid; und es gab also wenigstens für die erste Communion eine allgemeine Regel, daß sie ἐν λευκοῖς (in albis) empfangen wurde. Daß dieß auch bey der Wiederholung der Eucharistie geschehen sey, ist schon deßhalb unwahrscheinlich, weil das Ablegen der weißen Kleider, als ein besonderer Akt, an dem Sonntage, welcher davon den Namen erhielt, angeführt wird.

Für das weibliche Geschlecht war eine Kopfbedeckung von weißer (selten schwarzer — nigro velamine) Leinwand gebräuchlich, welches Dominicale genannt wurde, und worüber das Concil. Antissidor. a. 578. c. 36. 42. verordnet: Ut unaquaeque mulier, quando communicat Dominicale (al. Dominicalem) suum habeat: quod si quae non habuerit, usque ad alium diem Dominicum non communicet *). Die wahrscheinlichste Meynung über Beschaffenheit und Bestimmung dieses Dominicale (worüber Gavanti Thesaur. T. I. p. 269. zu vergleichen ist) drückt Grancolas de antiq. liturg. T. II. 320. so aus: Quod Dominicale erat velum album oblongum, quod pendebat sub mentum, et quod deserviebat mulieribus, et ad caput tegendum, et veluti mappa manibus apprehensa ad Eucharistiam (d. h. die consecrirten Elemente, welche nicht mit bloßen Händen, manibus nudis, angegriffen werden durften) recipiendam. Schon beym Augustin. serm. 152. (al. 229.) de temp., welche aber vielmehr den Caesarius Arelat. zum Verfasser hat, findet man: Omnes viri, quando communicare desiderant, lavent manus, et omnes mulieres nitida exhibeant linteamina, ubi corpus Christi accipiant.

*) Die Constitut. Apost. lib. II. c. 57. fodern, daß die Weiber bey der Communion erscheinen sollen: κατακεκαλυμμέναι τὴν κεφαλὴν, ὡς ἁρμόζει γυναικῶν τάξει — ohne nähere Bestimmung.

[illegible] und weiße Leinwandtü[illegible] [illegible] werden. Der Ordo [illegible] Populus dat obla[illegible] [illegible] et offerunt [illegible] primo masculi, deinde [illegible] (iannus) abgelei[illegible] [illegible] französischen Kirchen sind [illegible] Martène de eccl. [illegible]

[illegible] ehrbare [illegible] aus der Säch[illegible] [illegible] eccl. Saxon. 1735. [illegible]

[illegible] schon in der [illegible] Cäsarius) gefo[illegible] [illegible] männern [illegible] gefodert [illegible] h. Du[illegible] [illegible] p. 540: [illegible] conservasse [illegible] caere[illegible] [illegible] ab Ecclesia [illegible] eniens. S. [illegible]

[illegible] Communicanten bey der Communion.

[illegible] ist es zu erklä[illegible] [illegible] hochwürdigste [illegible] besonders wich[illegible] tig [illegible] Communicanten

nicht dem Zufall oder der Willkühr überlassen, sondern durch eine angemessene Regel und Observanz bestimmt wurde:

I. Das erste, was in der alten Kirche von den Communicanten gefodert wurde, waren die Oblationen (προσφοραί). Es sind die aus Brod und Wein bestehenden δῶρα (Gaben), welche Constit. Ap. VIII. c. 12. p. 403. erwähnt werden, und welche vorzugsweise Oblationes fidelium hießen, weil sie nur von vollkommenen und in der Kirchen-Gemeinschaft stehenden Mitgliedern angenommen wurden. Da in der ältesten Zeit alle Fideles an der Communion Theil nahmen, so opferten auch alle; späterhin nur die wirklichen Communicanten, deren Namen abgelesen wurden. Doch wird gemeldet, daß zuweilen manche Personen opferten, wenn sie auch nicht communicirten. Brodt und Wein wurden zugleich dargebracht: letzterer in einem Gefäße, welches Ama (Ahm, Ohm), gewöhnlicher aber Amula genannt wurde. Beydes wurde in einen weißen Fano geschlagen.

Nachdem der Diakon: Oremus! ausgerufen und während des Gesanges, welcher davon den Namen Offertorium erhielt, geschah die Darbringung, zuerst von den Männern, sodann von den Weibern. Daß die Opfernden die Gaben selbst auf den Altar legten, geschah nur in manchen Gegenden und als Ausnahme bey den Geistlichen und bey fürstlichen Personen (Theodor. hist. eccl. lib. V. c. 17. Concil. Matiscon. c. 13. u. a.) In der Regel wurden sie ihnen von den Diakonen abgenommen, dem Bischofe übergeben oder vorgezeigt und auf den Altar, oder einen besondern Tisch, gelegt, wie es schon die Constitut. Apost. VIII. 12. vorschreiben. Häufig überreichten sie die Communicanten mit den Worten: Domine, non sum dignus. Der Ordo S. Blasian. enthält auch die Antwort des Bischofs: Acceptabilis sit omnipotenti Deo oblatio tua!

Im XII. und XIII. Jahrhundert hörte im Occident die Oblations-Sitte auf, was hauptsächlich in der commu-

nio sub una und der veränderten Form des Brodtes (Oblata genannt) seinen Grund hatte. Nur hin und wieder blieben noch Spuren und Erinnerungen der ehemaligen Sitte übrig. In Mailand insbesondere erhielt sich noch ein Institut (Schola Ambrosiana), wodurch das Volks-Offertorium repräsentirt wurde. In Muratorii Antiq. Ital. T. IV. wird dasselbe mit folgenden Worten beschrieben: Egregium sane remotae antiquitatis pignus ac vestigium ad haec usque tempora servatum. Nimirum alit eadem Ecclesia decem senes laicos, totidemque anus, quorum munus est, quibusdam solemnibus sacris interesse. Honesto ac antiquo vestium genere utuntur, et cum tempus Offertorii porcit, ex iis duo mares fanonibus, hoc est, mappis candidis involuti accedunt ad gradus Presbyterii, et dextra oblatas, sinistra amulas cum vino tenent, quae sacerdos illuc ab altari una cum ministris descendens, et duo argentea vasa deaurata deferens suscipit. Idem subinde peragunt et foeminae duae anili aetate venerandae.

II. Die Auffoderung an die Communicanten Constit. Ap. VIII. c. 12. lautet: ὀρθοὶ πρὸς κύριον μετὰ φόβου καὶ τρόμου ἑστῶτες ὦμεν; was dem vorher erwähnten Nieder-Knieen entgegen gesetzt und von der aufrechten Stellung zu verstehen ist. Auch Constit. Ap. lib. II. c. 57. heißt es: Μετὰ δὲ ταῦτα γινέσθω ἡ θυσία, ἑστῶτος παντὸς τοῦ λαοῦ. Vgl. Augustin. de serm. Dom. in monte lib. II. c. 5. Die Richtung des Gesichts war in der Regel gegen Morgen; welche Richtung auch die Altäre zu haben pflegten. Nach Basil. M. de spir. S. c. 27. wird zwar die Wendung gegen Morgen beym Gebete, so wie das Formular der Consecration, in keiner Stelle der heil. Schrift anbefohlen, aber dennoch als apostolische Ueberlieferung angenommen. Augustin. ep. 119. ad Jan. c. 15. sagt: Stantes oramus (in Quinquagesima), quod est

signum resurrectionis. Unde etiam omnibus diebus Dominicis id ad altare observatur, et Halleluja canitur, quod significat actionem nostram futuram non esse, nisi laudare Deum. Derselbe fügt c. 17. hinzu: Ut autem Halleluja per illos solos dies quinquaginta in Ecclesia cantetur, non usque quaque observatur. Nam et in aliis diebus varie cantatur alibi atque alibi, ipsis autem diebus ubique. Ut autem stantes in illis diebus et omnibus Dominicis oremus, utrum ubique servetur, ignoro: tamen quod in eo sequatur Ecclesia, dixi ut potui, et arbitror esse manifestum.

III. Was die Ordnung der Communicanten anbetrifft, so hat die in den Constit. Apost. lib. VIII. c. 13. angegebene stets zum Vorbilde gedient, und nur in Ansehung der Kinder, welche in spätern Zeiten nicht mehr communionsfähig waren, so wie in Ansehung der nicht mehr vorhandenen kirchlichen Aemter der Diaconissen, Jungfrauen und Wittwen, eine Ausnahme erlitten. Zuerst communicirten die Geistlichen (nach ihren verschiedenen Graden); sodann die Mannspersonen, und den Beschluß machten die Weiber. Justinus Martyr bemerkt bloß, daß jeder Anwesende an der Eucharistie Theil nehme und dieselbe zugetheilt erhalte. Das Concil. Nicaen. c. 18. rügt einige Unordnungen bey der Communion der Geistlichen und bestimmt, daß die Diakonen weder den Bischöfen noch Presbytern die Eucharistie reichen, sondern dieselbe ordnungsmäßig von diesen empfangen sollen. In spätern Zeiten finden wir fast nur Verordnungen über die zur Hauptsache gewordene Clerical-Communion.

Die Protestanten suchten die alte Kirchen-Ordnung auch in diesem Stücke herzustellen. Die Sächsische Kirchen-Ordnung p. 34. setzt fest: „Damit auch sonsten alle Unordnung im Zugehen verhütet (werde), sollen die Pfarrer die Communicanten vermahnen, daß zum ersten die Männer und jungen Gesellen; und dann die Jungfrauen, nach denselben die Weiber, sich ordentlich

zu der Communion verfügen, auf daß sie nicht unter und durch einander laufen, sondern jedes Theils an seinen Ort sich finde."

Die Sitte, paarweise (paribus juncti) zum Altare hinzu zu treten, schreibt sich wahrscheinlich von den Processionen her und wurde von der Aussendung der Apostel (Marc. VI, 7.: ἤρξατο αὐτοὺς ἀποστέλλειν δύο δύο, binos) hergeleitet.

IV. Daß man schon frühzeitig und bestimmt seit der Mitte des IV. Jahrhunderts den Communicanten den Zutritt zum Altare verweigert und diesen bloß den Geistlichen eingeräumt habe, erhellet aus Concil. Laodic. c. 19., wo es heißt: „Alsdann hält man das heil. Abendmahl." Aber nur den Geistlichen allein soll es erlaubt seyn, an den Altar zu treten und zu communiciren (μόνοις ἐξὸν εἶναι τοῖς ἱερατικοῖς εἰσιέναι εἰς τὸ θυσιαστήριον, καὶ κοινωνεῖν. Man sieht nicht ein, warum ἱερατικοι bloß die „höhere Geistlichkeit" seyn soll, wie Fuchs Bibl. der Kirchenversammlung. II. Th. S. 327. übersetzt). Der Vorzug der Geistlichen war, daß sie das Abendmahl innerhalb der Schranken (ἔνδον τῶν κιγκλίδων, intra cancellos), welche den Chor vom Schiff absonderten, empfingen. Von diesem Orte, welcher im weitern Sinne θυσιαστήριον hieß, wurden zuerst die Weiber ausgeschlossen. Concil. Laod. can. 44.: ὅτι οὐ δεῖ γυναῖκας ἐν τῷ θυσιαστηρίῳ εἰσέρχεσθαι. Aber Ambrosius erklärte den Altar und Chor für das ausschließliche Eigenthum des Clerus und wollte nicht einmal dem Kaiser die Altar-Communion gestatten. Theodoret. hist. eccl. lib. V. c. 18. Sozom. lib. VII. c. 24. Vgl. Concil. Trullan. c. 69.

Die Communio Laica hat ja davon den Namen, daß die Priester nicht in dieser Eigenschaft, sondern als Laien (zu welchen sie gleichsam degradirt wurden), mit diesen und außer dem Chor communiciren mußten. Schon

Cyprian. ep. 52. hat: Admissus est Trophimus, uti Laicus communicet — non locum sacerdotis usurpet. Vgl. Ejusd. ep. 68. und 72. Die Presbyter und Diakonen theilten Brodt und Wein, jedes besonders, den an den Schranken des Altar's sich einfindenden Communicanten aus.

V. Die Communicanten empfingen in der Regel stehend, zuweilen knieend, niemals aber sitzend, Brodt und Kelch in die Hand, und erwiederten die Distributions-Formel des Priesters mit einem lauten: Amen! was schon von Justinus Martyr als eine Merkwürdigkeit angeführt wird und worin man ein Bekenntniß der Wahrheit, daß man Leib und Blut Christi empfange, fand. Pseudo-Ambrosius de Sacram. lib. IV. c. 5. Augustin. contr. Faust. lib. XII. c. 10. Sermon. de verb. Apost. s. 29. u. a. Ohne diese Beziehung wird der Empfangs-Ritus schon Euseb. hist. eccl. lib. VII. c. 9. mit folgenden Worten beschrieben: Wer die Eucharistie (Danksagung) so oft gehört und Amen dazu gesprochen, beym Tische gestanden (τραπέζῃ παραστάντα), die Hände zum Empfang der heiligen Speise ausgestreckt (χεῖρας εἰς ὑποδοχὴν τῆς ἁγίας τροφῆς προτείναντα) und des Leibes und Blutes unsers Herrn Jesu Christi theilhaftig geworden, u. s. w. Vgl. Euseb. lib. VI. c. 43.

Das Brodt ward vom IX. Jahrh. an in den Mund gegeben, um zu verhüten, daß der alte und oft verbotene Mißbrauch, dasselbe mit nach Hause zu nehmen, nicht fortgesetzt werde. Als Vorzug der Männer ward angesehen, daß sie das Brodt mit der bloßen, aber gewaschenen, Hand empfingen; den Weibern hingegen war das Dominicale (s. oben) vorgeschrieben.

Daß man schon frühzeitig, aus Besorgniß der Gefahr, daß von den consecrirten Elementen etwas verloren gehen oder verunehrt werden möchte, den Communicanten ein besonderes Ceremoniell vorgeschrieben habe, lehret schon

Cyrillus Hierosol. Catech. mystag. V. §. 21. 22. Da diese Stelle die älteste und ausführlichste über diesen mit so viel Aberglauben vermischten Punkt ist, so wird sie hier in einer treuen Uebersetzung vollständig mitzutheilen seyn.

„Wenn du also hinzugehest (προσιὼν, nämlich zum Altare, θυσιαστήριον, welcher §. 2. genannt ist), so tritt nicht mit ausgebreiteten, hohlen Händen (τεταμένοις τοῖς τῶν χειρῶν καρποῖς) oder mit ausgespreitzten (διῃρημένοις) Fingern herzu; sondern stelle die linke Hand, gleichsam wie einen Thron (θρόνον, Stuhl, Sessel), unter die Rechte, welche den König empfangen soll (ὡς μελλούσῃ βασιλέα ὑποδέχεσθαι (und nimm mit hohler Hand den Leib Christi, indem du dein Amen! dazu sprichst. Nachdem du aber mit Sorgfalt durch die Berührung des heiligen Leibes die Augen geheiliget, so nimm denselben (μεταλάμβανε, nimm ihn in den Mund), aber sieh' dich wohl vor, daß dir nichts davon verloren gehe. Denn was du davon verlierest, das verlierest du offenbar von deinen Gliedern. Denn sage mir, wenn dir jemand Gold-Staub (ψήγματα χρυσίου) gäbe, würdest du ihn nicht mit größter Sorgfalt aufbewahren, damit du nicht etwas davon verlierest und Schaden littest? Wie viel mehr also mußt du sorgfältig und behutsam seyn, damit dir nicht ein Bröckchen (ψίχην, Krümchen) von dem entfalle, was weit höheren Werth hat, als Gold und Edelsteine!

Hierauf, nachdem du Theil genommen an dem Leibe Christi, tritt auch herzu zum Kelche des Blutes, nicht mit ausgebreiteten Händen, sondern gebückt, nach der Art, wie sie bey der Verehrung und Anbetung gebräuchlich ist (κύπτων, καὶ τρόπῳ προσκυνήσεως καὶ σεβάσματος), und sprich abermals das Amen! Durch dieses Blut Christi, welches du zu dir nimmst, wirst du geheiliget. Wenn aber von der Feuchtigkeit (νοτίδος, Saft) noch etwas an deinen Lippen bleibet, so berühre sie mit den Händen und heilige damit die Augen, die Stirn und die übrigen Sin-

nes-Werkzeuge *). Dann warte bis zum Gebete und sage Gott Dank dafür, daß er dich so großer Geheimnisse gewürdigt hat.

Aber auch viele andere Stellen handeln hiervon. Vgl. Basil. M. ep. 279. Chrysost. ad popul. Ant. hom. 21. Augustin. contr. lit. Petil. lib. II. c. 23. Serm. de temp. S. 252. Concil. Tolet. I. c. 14. u. a. Auch nachdem die Sitte, die Eucharistie in die Hand zu geben, aufgehört hatte, wurden aus derselben Besorgniß, die Receptacula (Vorhalt-Tücher) eingeführt, deren Gebrauch man auch noch jetzt in der evangelischen Kirche nicht selten findet **).

Daß nach vollendeter Communion die Communicanten niederknieten und in dieser Stellung den priesterlichen Segen empfingen, sagen schon die Constitut. Apost. VIII. c. 14. 15. Schon der Zuruf: *ἐγειρώμεθα!* zeigt an, daß sie nicht mehr in der aufgerichteten Stellung sind. Auch wird c. 15. p. 410. ausdrücklich gesagt: *τῷ Θεῷ, διὰ τοῦ Χριστοῦ αὐτοῦ κλίνατε, καὶ εὐλογεῖσθε.* Nach dem Segen erfolget die Entlassung der Versammlung: Gehet hin in Frieden!

---

*) Etwas Aehnliches vom Berühren der Augen, Lippen und Stirn mit den consecrirten Elementen findet man auch Theodoret. Comment. in Cantic. I, 1. und Jo. Damascen. de fide orth. lib. IV. c. 13.

**) Auch die alten protestantischen Kirchen-Ordnungen enthalten über das Betragen bey der Communion manche besondere Bestimmungen. So heißt es unter andern im Corp. jur. eccl. Saxon. 1735. p. 84.: „Sonderlich aber (sollen) die Männer mit ihren Zwick-Bärten sich nicht ärgerlich in den Kelch legen und damit nachmals Aergerniß geben. Desgleichen auch die Weiber die Schleyer vor dem Mund und die Parete vor denen Augen, desgleichen den Mund aufgethan, auf daß ihnen das Sacrament in den Mund gegeben, und nicht, wie etwa geschehen, die Communicanten gar nichts aus dem Kelche trinken, sondern der Kirchen-Diener jederzeit sehen könne, wie er seinen Communicanten den Kelch neigen möge."

VI. Da der Punkt vom **Knieen der Communicanten** in der neuesten Zeit, auf Veranlassung der Preußischen Kirchen-Agende, wieder in Anregung gekommen ist, so wird es zweckmäßig seyn, noch einige historische Bemerkungen darüber zu machen.

Daß das bey **Katholiken** und **Lutheranern** gebräuchliche Nieder-Knieen, sowohl bey der Consecration, als bey der Austheilung, erst im XII. und XIII. Jahrhundert aufgekommen und noch später allgemein geworden sey, ist durch die gelehrten Untersuchungen von **Jac. Basnage** (L'Histoire de l'eglise. lib. XVII. c. 1. 3.), **Sal. Degling** (Observat. misc. Exercit. V. observ. XI. §. 7. 8.), **J. Guil. de Lith.** (disquisit. theol. histor. de adoratione panis consecrati etc. c. I. §. 6.), **J. F. Cotta** (Supplem. ad Jo. Gerhard Loc. theol. T. X. p. 459. seqq.) u. a. außer Zweifel gesetzt. Der zuletzt genannte Gelehrte sagt daher p. 463. summarisch ganz richtig: „Generatim quod adstare ad altare soliti veteres Christiani fuerint, stantesque consecraverint, et stantes communicaverint, ac totum Liturgiae Dominicae officium stando peregerint; quodque cultus externus latreuticus genuum flexione eucharisticis symbolis ante saec. XIII. non coeperit deferri;" allein gegen das: „**totum Liturgiae Dom. officium stando peregerint**," lassen sich gegründete Einwendungen machen.

Das unter nr. V. vorhin angeführte Zeugniß aus Constit. Apost. c. 14. 15. beweiset, daß wenigstens **nach** der Communion der Segen knieend empfangen wurde. Bey Chrysostom. Homil. de nat. Chr. T. II. p. 354 seqq. ed. Montf. kommt folgende Stelle vor: „Hier ladet dich Gott zu seiner Tafel ein und will dich mit dem Leibe und Blute seines Sohnes speisen. Die Engel stehen furchtsam da und zittern; die Cherubim verbergen ihr Antlitz; die Seraphim rufen mit Schauer vor dem Göttlichen aus: Heilig, heilig, heilig! u. s. w. Und du unterstehest dich,

mit Lärm und Geräusch zu diesem geistlichen Gastmahle herzu zu kommen? — — — Laßt uns also, wenn wir hinzugehen, in einen heiligen Schauer gerathen; laßt uns Dank sagen; laßt uns niederfallen und unsere Sünden bekennen. — — Wenn wir uns auf diese Weise gereiniget haben, so wollen wir uns stillschweigend und mit der gehörigen Ehrerbietung zu diesem Tische, als zum Reiche Gottes, nahen, und dieses heilige und unbefleckte Opfer empfangen."

Man wird also auf das hier gefoderte Niederfallen auf jeden Fall anwenden können, was Alexander III. (Decret. lib. II, tit. IX, c. 2.) bemerkt: Diebus Dominicis et aliis praecipuis festivitatibus, sive inter Pascha et Pentecosten, genuum flexio nequaquam debet fieri, nisi aliquis ex devotione id velit facere in secreto. Das so oft gefoderte Verbeugen und Senken des Hauptes (inclinato capite) wird als Zeichen der Demuth und Ehrfurcht betrachtet, und nicht als Beweis einer abergläubischen Adoration. Warum sollte nicht auch die genuflexio aus demselben Gesichtspunkte betrachtet werden können? Die Anbetung der geweihten Hostie, bey der Elevation derselben, mag die Veranlassung zu dieser Sitte gewesen seyn: daß sie aber nicht unzertrennlich davon sey, beweiset das Beyspiel der Lutheraner, welche die Elevation und Anbetung der Elemente verwerfen, und dennoch das Knieen bey der Communion beybehalten haben. Hier gilt also die alte Sentenz: Duo cum faciunt idem, non est idem!

———

Siebentes Kapitel.

Von den Elementen des Abendmahls.

J. Fr. Buddeus: de symbolis eucharisticis. Viteb. 1688. S. Parerga hist. theol. Halae. 1703. 8.

Jo. Dallaei: de cultibus relig. Latin. lib. III. p. 284—448.

Jo. Godofr. Hermann: historia concertationum de pane azymo et fermentato in Coena Domini. Lips. 1737. 8.

Chr. Kortholt: de Hostiis s. placentulis orbicularibus, num verus panis sint? Jenae. 1657. 4.

Herm. Chr. Engelken: de placentis orbicularibus, s. pane eucharistico; quod sit verus et proprie dictus panis. Rostock. 1723. 4.

Jo. Andr. Schmidt: de Oblatis eucharisticis, quae Hostiae vocari solent. Helmst. 1702. 4. edit. 2. 1733.

Andr. Kunad: de oblatis euchar. Viteb. 1657. 4.

Ph. Marheineck : das Brodt im h. Abendmahle u. s. w. Berlin. 1817. 8.

Dav. Pareus Bedenken vom Brodt und Brodtbrechen im h. Abendmahl. 1589. 8.

Imm. Proele: de hostiis et calice venenatis. 1703. 4.

Chr. Sonntag: de intinctione panis eucharistici in vinum. Altd. 1695. 4.

— — Vindem. sacr. de uvis eucharisticis. Ibid. 1704. 4.

J. Rud. Kiesling: de Sicera in usu S. Coenae non admittenda. Lips. 1745. 4.

Jo. Gerhard: de Cramate eucharistico. S. Loci theol. T. X. p. 39 — 46. ed. Cott.

Jo. Dan. Kluge: de more vinum aqua diluendi. Tremon. 1736. 4.

Die Allgemeinheit des Sprachgebrauchs von der Communio sub una oder sub utraque specie und der Eifer der Reformatoren für den Genuß des Abendmahls unter beyderley Gestalt spricht offenbar für die Duplicität der Elemente. Auch war es im Occidente stets die allgemeine Sitte, unter dem Namen Brodt und Wein die beyden Elemente abzusondern und jedes besonders zu distribuiren. Dieß änderte sich selbst nicht seit der Entziehung des Kelchs; weil bey der neuen Form der Kelch für den Priester eben so blieb, wie er zuvor für den Laien gewesen war. In der orientalischen Kirche ist dieß zwar anders, indem zum Behufe der Austheilung Brodt, Wein und Wasser unter einander gemischt, und also das Abendmahl in der That unter dreyerley Gestalt ausgetheilt wird. Dennoch nehmen die griechischen Dogmatiker keine Triplicität der Elemente an, sondern lassen das Abendmahl, wie die Lateiner, nur aus zwey Grundstoffen und Bestandtheilen bestehen. In der Confess. orthod. p. 168 heißt es: *ἡ κοινωνία τοῦ μυστήριου τούτου πρέπει νὰ γίνεται καὶ κατὰ τὰ δύο εἴδη τοῦ ἄρτου, καὶ τοῦ οἴνου.* Vgl. p. 166. *ἄρτος — καὶ οἶνος.* Auch Metr. Critopuli Conf. fid. p. 98. lehret: *Μετέχουσι δὲ πάντες ἑκάτερου εἴδους τῶν ἐν τῇ δεσπότικῃ τραπέζᾳ τοῦ τε ἄρτου φημὶ, καὶ τοῦ ποτήριου.* Vgl. Confess. Cyrilli, Patr. Constant. Ed. Hottinger. p. 421 — 22.

Es ergiebt sich also, daß in Ansehung der Theorie zwischen der orientalischen und occidentalischen Kirche hierin kein Unterschied Statt findet. Beyde fodern, daß dem Eucharistie-Weine Wasser beygemischt werde, jedoch so, daß letzteres nur ein Accidens des erstern werde. Beyde verwerfen den Gebrauch des Wassers Statt des Weines, oder auch eine solche Mischung, wodurch die Substanz des letztern verändert würde. Die Enkratiten oder Hydroparastaten wurden von beyden Kir-

chen für Häretiker und Schismatiker gehalten. Die Armenier, welche von jeher die Beymischung des Wassers verwarfen, wurden sowohl von Griechen als Lateinern getadelt. Doch geschah es wahrscheinlich, zu Gunsten der Vereinigung, daß römische Schriftsteller, ohngeachtet des Concil. Trident. Sess. XXII. c. 9: Si quis dixerit, aquam non miscendam vino in calice offerendo, eo quod sit contra Christi institutionem, anathema sit — hierüber eine mildere Meynung aufstellten. So sagt Bellarmin de sacr. Euchar. lib. IV. c. 10, theils in Beziehung auf die Armenische Streitfrage, theils mit Rücksicht auf die Grundsätze der Protestanten: Ecclesia catholica semper credidit, ita necessarium esse, aqua vinum miscere in calice, ut non possit sine gravi peccato omitti. Utrum autem sine aqua sacramentum consistere possit, non est adeo certum: communis tamen opinio in partem affirmativam propendet.

Die eigentliche Verschiedenheit zwischen Griechen und Lateinern bestehet nur im Brodte und betrifft die Beschaffenheit und Gestalt desselben, wie weiterhin ausführlicher zu zeigen seyn wird. Und diese Verschiedenheit, so wie die über das Brodtbrechen, hat sich auch seit der Reformation fortgepflanzt. Doch hat der Gebrauch des ungesäuerten Brodtes im Abendlande sich im Allgemeinen erhalten, während die Orientalen noch bis auf den heutigen Tag den Gebrauch des gesäuerten Brodtes mit größtem Eifer vertheidigen. Die römische Kirche aber hat den mit ihr vereinigten Orientalen die Beybehaltung ihres alten Gebrauchs gestattet. Zwey neuern Schriftsteller stellen diesen Differenz-Punkt als unwesentlich dar und behaupten, daß beyde Gebräuche gerechtfertiget werden könnten. Vgl. Alex. de Stourdza considerat. sur la doctrine et l'esprit de l'eglise orthodoxe. 1816. p. 95 — 96. H. J. Schmitt's

Harmonie der morgenl. und abendl. Kirche. Wien. 1824. S. 162—163.

Uebrigens leiten beyde Partheyen sowohl ihre Uebereinstimmung als ihre Abweichungen von der Anordnung und dem Beyspiele Jesu und der Apostel ab. Sie berufen sich entweder auf ausdrückliche Aeußerungen; oder sie ziehen aus der gottesdienstlichen und bürgerlichen Verfassung der Juden Schlüsse und Folgerungen, welche für uns als Vorschriften und Vorbilder gelten sollen. Aber auch aus den Weißagungen und Vorbildern des A. T. suchte man den Beweis zu führen: daß Brodt und Wein die beyden wesentlichen Elemente der Eucharistie seyen. Die vorzüglichsten sind folgende:

1) Schon (Pseudo-) Ambrosius de sacram. lib. V. c. 3. findet in Ps. 23, 1. 2. 5. Jes. XXV. 6. eine Weißagung auf das Abendmahl, welches, wie auch im N. T., unter dem Bilde eines vom Herrn selbst zubereiteten Mahles vorgestellt werde.

2) Das Manna in der Wüste und das Blut des Bundes (2 Mos. XXIV, 6. XXV, 30) ward als Vorbild auf die Eucharistie betrachtet. So schon Cyrill. Alex. lib. IV. in Ioh. XVI. Nach Petr. Lombard. lib. IV. sentent. dist. 8. ist der Sinn so zu fassen: Eucharistiae figura praecessit, quando Manna pluit Deus patribus in deserto, qui quotidiano coeli pascebantur alimento, unde panem Angelorum manducavit homo; sed tunc qui panem illum manducaverunt, mortui sunt: iste vero panis vivus, qui de coelo descendit, vitam mundo tribuit. Manna illud de coelo; hoc super coelum etc. Die Vergleichung zwischen dem Blute des Bundes und dem Blute Jesu Christi findet man in Rupert. Tuit. de trinit. lib. III. c. 43. durchgeführt.

3) Auch die Brodt- Fleisch- und Wein-Spende David's (2 Sam. VI, 19.) wurde häufig als ein

Vorbild des Abendmahls erklärt. Die Lieblings-Type aber war die Gabe, welche Melchisedek, König von Salem, und Priester Gottes des Höchsten, seinem Bundes-Freunde Abraham entgegenbrachte. 1 Mos. XIV, 18—20. vgl. Hebr. VII, 1 ff. Schon Cyprianus ep. 63. p. 149 ed. Brem. sagt: Item in sacerdote Melchisedech sacrificii Dominici sacramentum praefiguratum videmus. — — — Qui ordo utique hic est de sacrificio illo veniens et inde descendens: quod Melchisedech sacerdos Dei summi fuit, quod Panem et Vinum obtulit, quod Abraham benedixit. Nam quis magis sacerdos Dei summi, quam Dominus noster Jesus Christus? qui sacrificium Deo patri obtulit, et obtulit hoc idem, quod Melchisedech obtulerat, id est, Panem et Vinum, suum, scilicet, corpus et sanguinem. Vgl. Clem. Alex. Stromat. lib. IV. p. 637. und Johann. Damascen. de fide orth. lib. IV. c. 14., wo auch noch andere Typen des A. T. angeführt werden.

Außerdem aber berief man sich auch noch auf mehrere Analogien, deren Joh. Gerhard Loc. theol. X. p. 26. mehrere anführt. Daß die beyden Elemente eine Beziehung auf die beyden Naturen in Christo haben, findet man bey den Alten zwar zuweilen bemerkt, z. B. von Nicephorus und aus diesem von Bellarmin. de sacr. euchar. lib. IV. c. 10; aber eine besondere Wichtigkeit wird, wie es scheint, auf diese Vergleichung nicht gelegt, und nur den Armeniern wird es zum Tadel angerechnet, daß sie durch den Gebrauch des puren Weins die Einheit der Natur darstellen wollten.

Nach Theodoret (Fabul. haer. lib. I. c. 10), Epiphanius (Haeres. XL. §. 2.) und Origenes (de orat. c. 13) gab es zwey gnostische Sekten, genannt Ascobruten und Archontiker, welche, alle Sa-

craments-Zeichen verwerfend, nur eine geistige Eucharistie, ohne irdisches Element, feyerten, und dieß als die wahre ἀπολύτρωσις betrachteten. Ob und was sich diese Pneumatiker unter einer solchen Feyer eigentlich gedacht haben, ist nicht zu errathen. Gewiß aber ist, daß die Gesammt-Kirche solche Ansichten nicht theilte, sondern stets zwey sichtbare Elemente foderte.

A.

Das Brodt.

I. Verschiedenheit der Meynungen über Stoff und Beschaffenheit des Abendmahls-Brodtes.

Ueber die Beschaffenheit des bey der Einsetzung gebrauchten Brodtes vergleiche man die oben gemachten Bemerkungen S. 70—71. Wenn es bloß darauf ankommt, das Abendmahl ganz auf dieselbe Art und Weise zu feyern, wie es eingesetzt wurde, so dürften die Gründe für den Gebrauch des besonders zubereiteten und ungesäuerten Brodtes, wie es in der abendländischen Kirche eingeführt ist, leicht so überwiegend und entscheidend seyn, daß man sich über die Hartnäckigkeit, womit die Griechen von jeher und manche Neuere das gesäuerte Brodt vertheidigten, nicht genug verwundern könnte. Man müßte ihnen den Paulinischen Spruch: Feget den alten Sauerteig aus — — — Lasset uns Ostern (πάσχα — ἑορτάζωμεν) halten, nicht im alten Sauerteige, auch nicht in dem Sauerteige der Bosheit und Schalkheit, sondern in dem Süßteige (ἐν ἀζύμοις, im Un-

gesäuerten) der Lauterkeit und der Wahrheit (1 Cor. V, 7. 8.) zurufen und sie der Inconsequenz (weil sie in andern Punkten so streng am Ursprünglichen hängen) beschuldigen.

Indeß wäre es doch eine Ungerechtigkeit, wenn die Azymiten (ἀζυμῖται, wie die Lateiner von den Griechen genannt werden) behaupten wollten, daß die Vertheidiger des gesäuerten Brodtes, oder die Fermentarii (dieß, oder Fermentacei, war der Spottname der Griechen bey den Lateinern vgl. du Cange Glossar. s. h. v.) auf die Geschichte gar keine Rücksicht nähmen, und hierbey bloß nach Willkühr oder aus Gründen a priori entschieden. Aus der folgenden Darstellung wird sich ergeben, daß es den Letztern keinesweges an Vertheidigungs-Gründen fehle, und daß sie gerade von der Geschichte einen Gebrauch machen, welcher gar manchen römischen Schriftsteller in Verlegenheit gesetzt hat.

Folgende Gründe pflegen von den Griechen und einigen protestantischen Schriftstellern für den Gebrauch des gesäuerten Brodtes angeführt zu werden:

1) In der h. Schrift sey kein Befehl zum Gebrauche des ungesäuerten Brodtes zu finden. Ein solcher aber sey erfoderlich, wenn man die Nothwendigkeit dieses Gebrauchs behaupten wolle.

2) Es sey noch sehr ungewiß, ob Christus das Abendmahl nicht einen Tag früher, als das Passah gefeyert wurde, eingesetzt habe. Nach Cedrenus haben Petrus Alex. Metrodorus u. a. daraus gefolgert, daß also das Abendmahl vom jüdischen Passah ganz verschieden sey. Wenn man aber auch zugäbe, daß das Passah-Gesetz Ungesäuertes erfoderte, so folgt daraus doch nicht, daß Christus die Eucharistie darin einsetzte. Die Einsetzung läßt sich als eine besondere, mit dem Passah zwar verbundene, aber deshalb nicht identische Handlung betrachten. Sie heißt ja

eben deßhalb καινὴ διαθήκη (Matth. XXVI, 28. Luk. XXII, 20 u. a.) (*).

3) Selbst die Etymologie des im N. T. gebrauchten Wortes ἄρτος (von αἴρω, tollo, attollo) führte auf den Sauerteig, wodurch das Mehl zum Aufgehen (αἴρειν) gebracht werde. Die Apostel würden sonst τὰ ἄζυμα, oder τὰ λάγανα gesetzt haben.

4) Nur das gesäuerte Brodt sey wahres und eigentliches Brodt zu nennen und könne als Bild der Ernährung und Stärkung des Menschen gebraucht werden. Es sey nicht das Brodt der Trübsale, sondern das lebendige Brodt, das vom Himmel kommt, und von welchem Christus sage: Wer von diesem Brodte isset, wird hinfort nicht mehr hungern u. s. w.

Der Konstantinop. Patriarch Jeremias (Respons. ad Confess. August. c. 10) sagt: Christum consecrasse Fermentatum, nec posse in azymo hoc sacramentum confici, quod azymus non sit verus panis, quodque azyma ad figuras Judaismi pertineant.

---

*) Der Metropolitan Johannes von Moscau (Epist. ad Episc. Roman. S. Op. de var. rer. Moscovit. auctor. p. 23.) sagt: Christus tali pane (fermentato) utebatur, nam tum non stabat (quod necessarium erat in agno paschali comedendo, ubi azymi panis usus erat) sed accumbebat cum duodecim ad mensam. Itaque certum est, eum pane fermentato fuisse usum. Cf. Gerhard. T. X. p. 34. not. 4.

Metrophanes Critopul. Conf. c. IX. p. 91. erinnert, daß die Evangelisten τὸν ἄρτον sagten und damit gewöhnliches, gesäuertes Brodt bezeichnen wollten. Eben so sey es auch Luk. XXIV, 30. gemeynet, weil die Einwohner von Emaus Heiden gewesen und von ungesäuerten Brodte nichts gewußt hätten.

5) Die Stelle Apostg. XX. 6. 7. lehre ausdrücklich, daß das Brodt, welches zu Troas gebrochen wurde, gemeines (also gesäuertes) Brodt war; denn es werde gesagt: μετὰ τὰς ἡμέρας τῶν ἀζύμων — — ἄχρις ἡμερῶν πέντε — ἡμέρας ἑπτά. ἐν δὲ τῇ μιᾷ τῶν σαββάτων u. s. w. Dieß bezeichne also eine volle Woche nach dem jüdischen Passah, wo dasselbe schon aufgehört hatte, und also auch für die strengsten Juden-Christen keine Verbindlichkeit mehr Statt finden konnte.

Aber auch aus der Versicherung, daß die ersten Christen Eucharistie und Agapen an allen Orten und zu allen Zeiten gefeyert haben (Apostg. II, 46. 47. u. a.), sey die Folgerung zu ziehen, daß sie nicht durch das jüdische Brodt-Gesetz gebunden seyn konnten.

6) Das Beyspiel der apostolischen Kirche erhalte noch eine besondere Wichtigkeit durch die Empfehlung der folgenden Jahrhunderte, welche sich entweder ausdrücklich für den Gebrauch des gesäuerten Brodtes erklärten, oder stillschweigend denselben voraussetzten.

Auf den letzten Punkt pflegt man mit Recht das meiste Gewicht zu legen. Es ist nämlich eine unbestreitbare Thatsache, daß man in den ältesten Zeiten die zur Consecration bestimmten Elemente von den Oblationen (προσφοραὶ) nahm. Die Diakonen, welche dieselben in Empfang nahmen und die Aufsicht darüber führten, brachten davon so viel auf den Altar, als für die Communion erfoderlich war. Der übrige Theil ward, entweder zu den Agapen, oder zum Gebrauch der Kirchen-Diener, oder für die Armen, in die Pastophorie abgegeben. Da nun diese Oblationen aus gewöhnlichem zur Nahrung und Sättigung bestimmtem Brodte bestanden, so konnte auch das für die Eucharistie bestimmte Brodt von keiner andern Art und Beschaffenheit seyn. Diese Oblationen-Sitte aber

war in der alten Kirche allgemein, und im Occident eben so gut gebräuchlich, wie im Orient.

Daß die ältesten Schriftsteller vom Gebrauche des ungesäuerten Brodtes nichts melden, ist schon deshalb mehr als ein gewöhnliches argumentum a silentio, da sich erweisen läßt, daß selbst berühmte römische Bischöfe und Schriftsteller (Melchiades, Siricius, Innocenz I. u. a.) eingestehen müssen, daß das zur Austheilung an Abwesende consecrirte Brodt unter der Benennung Fermentum vorkomme. Vgl. du Cange Glossar. s. v. Fermentum. Eman. Schelstrate de discipl. arc. c. 7.

Ein anderes nicht unwichtiges argumentum a silentio bestehet darin, daß weder Photius noch andere griechische Polemiker des IX. u. X. Jahrhunderts den Lateinern irgend einen Vorwurf wegen des Eucharistie-Brodtes machen. Daraus folgt, daß hierin keine Verschiedenheit zwischen beyden Kirchen geherrscht habe; denn die Annahme, daß man diesen Punkt für zu unbedeutend gehalten haben sollte, ist durchaus unwahrscheinlich. Von der Zeit an, wo der streitsüchtige Konstant. Patriarch Michael Cerularius (im J. 1053. S. Baronii Annal. ad a. 1053. und Canisii Lection. antiq. T. III. p. 281.) die Lateiner wegen des gesäuerten Brodtes anklagte und den Gebrauch desselben verbot, erschien diese Verschiedenheit als ein Punkt von größter Wichtigkeit.

Aber es fehlet auch nicht an positiven Zeugnissen der Geschichte zu Gunsten der Griechen. Zwey Stellen insbesondere sind hier von Wichtigkeit. Die erste ist Epiphan. haeres. XXX. §. 16. Opp. T. I. p. 140. Der Verf. berichtet von den Ebioniten: *Μυστήρια δὲ δῆθεν τελοῦσι κατὰ μίμησιν τῶν ἁγίων ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ ἀπὸ ἐνιαυτοῦ εἰς ἐνιαυτὸν, διὰ Ἀζύμων, καὶ τὸ ἄλλο μέρος τοῦ μυστηρίου δι' ὕδατος μόνου.* Da hier das Eigenthümliche und Abweichende der Ebioniten (ungesäuertes Brodt und Wasser) angegeben wird, so ist man allerdings zu dem Schlusse berechtiget,

daß die katholische Kirche damaliger Zeit das Abendmahl mit ungesäuerten Brodte und Wein (wenn gleich mit Wasser vermischt) gefeyert habe.

Die zweyte Stelle ist in der dem Ambrosius zugeschriebenen Schrift de sacramentis lib. IV. c. 4. Opp. Ambros. ed. Paris. p. 1248. Hier heißt es: Tu forte dicis: meus panis est usitatus; sed panis iste panis est ante verba sacramentorum; ubi accesserit consecratio, de pane fit caro Christi. etc. Zur Bestätigung, daß unter panis usitatus gewöhnliches Sauer-Brodt zu verstehen sey, kann die Erzählung aus dem Leben Gregor's d. Gr. (vita Gregor. M. lib. II. c. 41.) dienen, worin gemeldet wird, daß eine Frau an der Gegenwart Christi im Abendmahle zweifelte, und diesen Zweifel mit folgenden Worten ausdrückte: Quia panem, quem propriis manibus me fecisse cognoveram, tu corpus dominicum perhibebas. Hier ist also ebenfalls von etwas Gewöhnlichem und Alltäglichem die Rede.

Dieß sind die wichtigsten Gründe, womit man den Gebrauch des gesäuerten Brodtes vertheidiget hat *). Daß die Griechen mit größter Strenge darauf halten, erhellet aus ihren Bekenntnißschriften und anderen historischen Zeugnissen. Vgl. Heineccii Abbildung der alten und neuen griech. Kirche. Th. II. c. VI. p. 220. p. 272.

---

*) Nach Leo Allatius (de eccl. orient. et occid. perp. consensu, lib. III. c. 11. p. 663.) gab der Erzbischof Georgius von Corcyra die einfachste Entscheidung, indem er behauptete, daß man zu Konstantinopel in der Sacristey des großen Palatinum's ein Stück gesäuertes Brodt, welches von der Einsetzung übrig geblieben, gefunden habe! Man findet aber doch nicht, daß auch Andere von diesem Argumente viel Gebrauch gemacht haben. Etwas Aehnliches aber berichtet Edm. Martene (de antiq. eccl. rit. lib. I. p. 321.) von den Nestorianern. Sie bedienen sich beym Abendmahle einer gesäuerten Masse, welche sie Malcha nennen, und von welcher sie behaupten, daß sie von den Aposteln abstamme!

seqq. In Thom. Smith. de gr. eccl. hod. statu p. 102. heißt es: Graeci, qui a majorum vestigiis latum quidem unguem hac in re sibi discedendum esse, nefas ducunt, in sacramento Eucharistiae pane fermentato adhuc tum utuntur: quod tanta cum acritate tuentur ac faciunt, quasi Christianis azymorum usum Christus, hoc mysterium instituturus, clare et penitus interdixisset. Wenn daher auf der Kirchen-Versammlung zu Florenz 1439. (Act. Concil. T. IV. p. 464.) ein griechischer Bischof erklärte: „de pane, sive azymus sive fermentatus sit, Graeci non curant, dummodo ex tritico constet" — so war dieß nur eine einseitige Erklärung. Aber auch als Collectiv-Meynung aller griechischen Deputirten würde sie von keiner Erheblichkeit seyn, da bekanntlich alle Florentiner Beschlüsse in Konstantinopel verworfen wurden.

Unter den zur Rechtfertigung des lateinischen Ritus angeführten Gründen, dürften folgende die wichtigsten seyn:

1) Ein Befehl Christi ist nicht vorhanden, weder für das gesäuerte, noch für das ungesäuerte Brodt. Aber eben deshalb ist es ein ἀδιάφορον, was ja nicht der Fall seyn könnte, wenn man eine Verordnung des Stifters nachweisen könnte.

2) Da Christus das letzte Passah ganz nach jüdischer Art und Weise feyerte, so müßte eine Abweichung in diesem Punkte bemerkt seyn. Es wird aber Luk. XXII, 7. ganz deutlich angegeben: ἦλθε δὲ ἡ ἡμέρα τῶν ἀζύμων, ἐν ᾗ ἔδει θύεσθαι τὸ πάσχα. Zu einer Unterscheidung und Trennung des Passah's und Abendmahls ist kein Grund vorhanden, und es dürfte schwer seyn, diese Hypothese auch nur wahrscheinlich zu machen *). Man kann mit

*) Die Behauptung der Griechen, daß Christus die Eucharistie am Tage vor dem jüdischen Passah eingesetzt habe, ist ohne allen Beweis und aus der Luft gegriffen. Vgl. Ant. Bynaei de morte Jesu Chr. lib. I. c. 1. §. 26. lib. III. c. 1. §. 3. 11. 13. u. a.

Recht fragen: woher sollte in dieser Zeit, wo das Gesetz die Entfernung alles Gesäuerten auf sieben Tage so streng gebot (2 Mos. XII, 15.), das gesäuerte Brodt kommen? Wenn also Christus das Passah nach jüdischer Ordnung und Regel feyerte, woran doch niemand zweifeln kann, so konnte auch bey demselben kein anderes als ungesäuertes Brodt gebraucht werden. Daher bemerkt auch Origenes (Tractat. XXXII, in Joann. ed. de la Rue T. IV. p. 144.), daß der Bissen, welchen Christus dem Judas Ischarioth reichte, von dem Eucharistie-Brodte genommen war.

Wenn der Evangelist τὸν ἄρτον sagt, so kann der Gebrauch des Artikels so wenig für gemeines Brodt beweisen, daß er vielmehr, nach allen Regeln der Hermeneutik, nur, wie das hebr. הלחם, das bey dieser Handlung gebräuchliche und gesetzlich vorgeschriebene Brodt, also τὰ ἄζυμα, bezeichnen kann. Wenn es also darauf ankommt, das Abendmahl ganz und in allen Stücken so zu halten, wie es der Stifter eingesetzt hat, so kann kein Zweifel über das ἐν ἀζύμοις Statt finden. Es wäre also nur die Frage: ob dieß eine Nothwendigkeit sey und ob eine andere Art der Feyer für ungültig zu halten? Letzteres aber ist, einige seltene Ausnahmen abgerechnet, in der occidentalischen Kirche niemals behauptet worden.

3) Der von der griechischen Etymologie hergenommene Grund ist so unsicher und unbedeutend, daß man nicht begreift, wie man einiges Gewicht darauf legen könne. Ueberhaupt kann hier nicht der rein-griechische, sondern nur der hellenistische d. h. orientalisch-griechische Sprachgebrauch entscheiden. Nun aber ist nach diesem gewiß, daß ἄρτος, wie das hebr. לחם, nicht nur alle Gattungen von Lebens- und Nahrungs-Mitteln überhaupt bedeutet, sondern daß es auch in mehrern Stellen (3 Mos. II, 4. VII, 2. 4 Mos. VI, 15. u. a.) für das hebr. חַלָּה, κολλύρα, placenta, gesetzt wird.

4) Die Behauptung, daß ungesäuertes Brodt kein wahres Brodt sey und der sättigenden und ernährenden

Kraft entbehre, erscheint als völlig grundlos, sowohl wenn man auf die Natur der Sache, als auf Geschichte und Erfahrung alter und neuer Zeiten siehet. Noch bis auf den heutigen Tag haben mehrere orientalische Völker kein anderes als ungesäuertes Brodt und halten den Sauerteig für unschmackhaft und der Gesundheit nachtheilig. Nicht zu gedenken, daß das Waitzen-Brodt in der Regel keinen Sauerteig, sondern Hefen erhält.

Die Hauptsache aber ist, daß die Deutung und der Vergleichungs-Punkt ganz verfehlt ist. Das Passah sollte nicht die Ruhe und Freude, sondern die Unruhe und Traurigkeit vorstellen. Man genoß das **Brodt des Trübsals und Kummers** in Verbindung mit **Bitter-Kräutern**. Ganz im Sinne dieses Festes setzte Christus das Abendmahl ein, zur Erinnerung an das bevorstehende Leiden und Sterben. Nicht die Beschaffenheit des Brodtes, sondern das **Brodt-Brechen**, ward von ihm zum Symbol erhoben; aber so viel ist klar, daß dazu die dünnen, leicht zerbrechlichen Mazzoth (Oster-Fladen) besser zu gebrauchen waren, als gemeines und gesäuertes Brodt, welches die Zerbrechlichkeit des Körpers nicht so gut symbolisirte.

5) Bey der Stelle Apostg. XX, 6. 7. und bey ähnlichen Berichten über das Brodtbrechen wird ganz willkührlich der Gebrauch des gewöhnlichen und gesäuerten Brodtes vorausgesetzt. Daß der Referent bemerkt hat: *μετὰ τὰς ἡμέρας τῶν ἀζύμων*, soll nur so viel anzeigen, daß auch außer der Passah-Zeit die Eucharistie gefeyert werden sollte; aber völlig grundlos ist die Voraussetzung, daß das dabey gebrauchte Brodt gesäuertes gewesen. Die Aeußerung des Apostels Paulus 1 Cor. V, 7. würde ja sonst ganz beziehungslos, ja selbst widersprechend seyn. Gesetzt aber auch, daß dieß wahrscheinlicher seyn sollte, so folgt aus dieser Gewohnheit noch kein Gebot für künftige Zeiten. Die Apostel konnten den Gebrauch des gesäuerten Brodtes gestatten, damit die judaisirenden Christen daran

gewöhnt würden, sich von der Engherzigkeit des Judenthums immer mehr zu entfernen. Etwas Aehnliches geschah in Ansehung der Sabbats-Feyer und deren Verlegung auf den ersten Tag der Woche, ohne daß daraus ein allgemein gültiges Gesetz gemacht werden sollte.

6) Der von den Oblationen hergenommene Grund ist allerdings von großer Wichtigkeit. Aber sollte die Voraussetzung, daß die Brodt-Oblationen aus gemeinem, gesäuertem Brodte bestanden, auf hinlänglichen Gründen beruhen? Warum soll panis usitatus beym Pseudo-Ambrosius gemeines Brodt seyn? Warum nicht auch solches, welches bey der Eucharistie das gewöhnliche oder herkömmliche ist? Dasselbe gilt auch von dem eigenhändig zubereiteten Brodte (quem propriis manibus me fecisse cognoveram) im Leben Gregor's d. Großen. Wer heißt hier den Sauer-Teig beymischen?

Daß die Diakonen den Auftrag hatten, die Oblationen in Empfang zu nehmen und die Aufsicht darüber zu führen (was schon Constitut. Apost. lib. III. c. 4. VII. c. 12. verordnet ist), darf nicht übersehen werden, und die Annahme, daß sie hauptsächlich auf die Beschaffenheit des Brodtes zu sehen hatten, ist gewiß nicht unwahrscheinlich. Um Mißbräuche hierbey zu verhüten, wurde schon frühzeitig die Einrichtung getroffen, daß die Communicanten entweder bloß Mehl (farina) darbrachten oder eine kleine Geld-Abgabe entrichteten, wofür die Eucharistie-Elemente angeschafft wurden. In dieser Beziehung ist besonders wichtig, was Honorius Augustodunensis (Gemma animae lib. I. c. 66. vgl. Bona rer. lit. lib. I. c. 23. §. 29.) berichtet: Fertur, quod olim sacerdotes a singulis domibus et familiis farinam accipiebant, quod adhuc Graeci servant, et inde dominicum panem faciebant, et quem pro populo offerebant, et hunc consecratum distribuebant. Postquam autem ecclesia numero qui-

dem augebatur, sed sanctitate minuebatur, propter carnales statutum est, ut, qui possint, singulis Dominicis, vel tertia Dominica, vel summis festivitatibus, vel ter in anno communicerent. Et quia populo non communicante, non erat necesse panem tam magnum fieri, statutum est, eum in modum denarii formari vel fieri: et ut populus pro ollatione farinae denarios offerret, pro quibus traditum Dominum recognoscerent, qui tamen denarii in usum pauperum, qui membra sunt Christi, cederent, vel in aliud, quod ad hoc sacrificium pertinet.

In manchen Gegenden waren besondere Weiber bestellt, um das Normal-Brodt für die Eucharistie zu besorgen. Die noch jetzt gewöhnlichen Hostien-Becker stammen offenbar aus jenen Zeiten her, wo man, zur Verhütung von Mißbräuchen, eine gewisse Ordnung und Gleichförmigkeit für nothwendig hielt.

Wenn man die bisher angeführten Gründe ohne Vorurtheil prüfet, so wird sich als Resultat ergeben, daß zwar die Meynung de perpetuo azymi usu nicht hinlänglich vertheidigt werden könne, daß aber der allgemeine Gebrauch des gesäuerten Brodtes in den ersten zehn Jahrhunderten eben so wenig vollständig bewiesen werden könne. Man muß sich daher wundern, daß selbst wohl unterrichtete und vorurtheilsfreye Schriftsteller hierbey zu entscheidend und zuversichtlich urtheilen. Von dieser Art ist das Urtheil Bingham's (Antiq. T. VI. p. 269): Haec argumenta (die oben angeführten Gründe der Griechen) rem extra omnem ponunt controversiam, Ecclesiam per mille annorum decursum non alium nisi fermentatum Panem in Eucharistia adhibuisse. Aber auch J. Fr. Buddeus legt den Gründen, womit er in der Abhandlung de symbolis eucharisticis §. VIII—X. den perpetuum panis azymi usum vertheidiget hatte, in dem spätern Werke Parerg. histor. theol. praefat. p. 18. zu wenig Gewicht

bey, und nimmt von seiner früheren Meynung mehr zurück, als eine unbefangene Kritik billigen kann. Die Untersuchungen Hermann's (Histor. concertat. de pane azymo et fermentato. Lips. 1738. P. II. p. 40. seqq.) halten eine schöne Mittelstraße und lassen den Gründen beyder Partheyen Gerechtigkeit wiederfahren.

Nach dieser Darstellung werden noch einige historische Bemerkungen über diesen Controvers-Punkt beyzufügen seyn.

1.

Vor der Mitte des XI. Jahrhunderts kennt man keinen Streit über gesäuertes oder ungesäuertes Brodt; und die Spott-Namen Azymitae und Fermentarii kommen erst in der unglücklichen Periode vor, wo das verderbliche Schisma zwischen Orient und Occident immer neuen Zuwachs erhielt und einen immer feindseligeren Charakter annahm.

Früher kannte man zwar eine Verschiedenheit der Observanz; aber man hielt sie nicht für wichtig genug, um sich darüber zu entzweyen. Nach Platina (vit. Pontif. p. 33.) war der römische Bischof Alexander I. im zweyten Jahrhundert der Erste, welcher nicht nur die Wein-Wasser-Mischung empfahl, sondern auch das ungesäuerte Brodt gesetzlich einführte: Oblationem ex azymo, non autem ex fermentato, ut antea, fieri mandavit, quia hoc modo purior haberetur et Ebionitis haereticis calumniandi occasio auferretur. Wenn auch dieses Zeugniß aus dem Grunde verdächtig gemacht werden könnte, weil gleichzeitige Schriftsteller nichts davon erwähnen und Platina erst im XV. Jahrhunderte schrieb (wie Hermann hist. concertat. P. I. p. 16. seqq. und Cotta ad Gerhard. Loc. X. p. 34. bemerken), so kann man doch mit Gewißheit annehmen, daß vom VII. Jahrhundert an in Rom das ungesäuerte, in Konstantinopel aber das gesäuerte Brodt gewöhn-

lich war. Aber selbst der schon oben erwähnte Patriarch Photius im X. Jahrhunderte, welcher doch so viel Beschwerden über die Lateiner führte, machte ihnen deshalb keine Vorwürfe — zum offenbaren Beweise, daß die Sache damals noch als ein *ἀδιάφορον* angesehen wurde.

Allein im J. 1053. ward Michael Cerularius, Patriarch von Konstantinopel, Urheber des so berüchtigten Brodt-Streites (*ἀρτομαχία*), welcher seitdem nicht wieder aufgehört hat. Er griff in einem offenen Sendschreiben die Lateiner wegen des ungesäuerten Brodtes so beleidigend an, daß der damalige Papst Leo IX. seine Kirche nothwendig vertheidigen mußte. Ausser einem Sendschreiben schickte er aber auch eine Gesandschaft nach Konstantinopel, an deren Spitze der zum Cardinal erhobene Lothringische Mönch Humbert stand. Nach dem Commentar. de rebus Legatorum Constantinopoli gestis fielen die Disputationen der römischen Gesandten mit den Konstantinopolitan Geistlichen, besonders dem gelehrten Mönche Nicetas Pectoratus, zum Nachtheil der Griechen aus und Letzterer soll sich für den Ritus der Lateiner erklärt haben. Man bezweifelt aber die Richtigkeit dieser Behauptung. Wenigstens haben die Griechen dieß nie anerkannt, sondern vielmehr von dieser Zeit an ihren Ritus sehr lebhaft und leidenschaftlich vertheidiget.

2.

In Rom beharrte man zwar bey dem Gebrauche des ungesäuerten Brodtes, erklärte aber den andern Ritus nicht für wichtig genug, um deshalb die Kirchen-Gemeinschaft aufzuheben. Dieß war der Grundsatz, welchen Papst Innocenz III. (Myster. Missae lib. IV, c. 33.) aussprach: Adhuc multi sacrificant de Fermentato, quibus tanquam vere Catholicis ecclesia Romana communicat. Auch der gelehrte Mönch Barlaam (im Anfange des

XIV. Jahrhunderts, welcher zur griech. Kirche übertrat, sich dann aber wieder zu den Lateinern wendete und als Bischof zu Guieraci im Königreich Neapel starb) urtheilt in seiner Epist. ad Graecos in der Biblioth. Patr. Lugdun. T. XXVI. p. 6. seqq.: Quoniam Apostoli eadem nobis tradentes mysterica non distinguunt, sive fermentatum, sive azymum, eo quod gerit imaginem puritatis et sinceritatis, utraque ego quidem similiter adoro et colo. Latinos vero in tantum prudentiores aestimo, quod illi quidem minime hostiam defermentatam vituperant, sed similiter venerantur, horum autem multi non timent in sancta blasphemare. Dieselbe tolerante Ansichten theilten auch spätere lateinische Schriftsteller z. B. Bona, Sirmond, Mabillon u. a.

3.

Auf der Kirchenversammlung zu Florenz im J. 1439. vereinigten sich die griechischen und lateinischen Abgeordneten über diesen Punkt auf eine Art und Weise, welche nichts zu wünschen übrig ließ. Der gefaßte Beschluß ward mit folgenden Worten bekannt gemacht: Daß so wohl im ungesäuerten, als gesäuerten Waitzen-Brodte der Leib Christi wahrhaftig zu Stande gebracht werde (veraciter confici, τελεῖσθαι ἀληθῶς); und daß die Priester in einem von beyden den Leib des Herrn zu Stande bringen müssen, ein jeder nach der Gewohnheit seiner Kirche, entweder der abendländischen oder der morgenländischen; S. Harduin. Act. Concil. T. VIII. p. 420. Schröckh's chr. Kirchengesch. Th. XXXIV. p. 405—406. Leider aber erhielt dieses Henotikon in Konstantinopel keine Bestätigung, und so blieb also diese Artomachie eine Scheidewand zwischen beyden Kirchen!

4.

Die orientalischen Particular-Kirchen vertheidigen, wie die Griechen, das ungesäuerte Brodt. Doch machen die Armenier und Maroniten eine Ausnahme. Indeß ist ungewiß, ob sie nicht erst seit ihrer Vereinigung mit den Lateinern diesen Ritus angenommen, was in Ansehung der Maroniten wahrscheinlich ist. Ein Theil der Nestorianer (in Malabar) hat diesen Ritus gleichfalls angenommen, wie La Croze Hist. Christ. Ind. lib. III. p. 309. und Assemani Or. Bibl. im Ausz. Th. II. S. 525. melden. Die Jakobiten bedienen sich des ungesäuerten Brodtes, welchem sie noch Salz und Oel beyfügen. Bis zum VIII. Jahrhundert aber waren die Syrer Azymiten. Renaudot Lit. Or. T. II. p. 66. Assemani Bibl. Or. T. I. p. 489.

5.

Zur Zeit der Reformation wurde von einigen Particular-Kirchen mit den Hostien zugleich das ungesäuerte Brodt abgeschafft, und es fehlt unter den Reformirten nicht an einzelnen Lehrern, welche dieß für nothwendig erklärten. Allein allgemeine Meynung ist dieß nie geworden. Calvin (Instit. chr. rel. lib. IV. c. 17. §. 43.) erklärte geradezu: panis sit fermentatus, an azymus; vinum rubrum, an album, nihil refert. Er setzt dann hinzu: Fermentatum et vulgarem panem fuisse ante tempus Alexandri Romani Episcopi, narrant historiae: qui primus azymo pane delectatus est; qua id ratione, non video, nisi ut plebis oculos novo spectaculo in admirationem traheret magis, quam ut animos proba religione institueret. Omnes objuro, qui vel levi aliquo pietatis studio tanguntur, annon evidenter perspiciant, et quanto praeclarius Dei gloria hic resplendeat, et quanto affluentior spiritualis consolationis suavitas ad fideles transeat, quam in istis frigidis et

histrionicis nugis, quae nullum alium usum afferunt, nisi ut stupentis populi sensum fallant. Auch Theod. Beza (ep. XII. ad Anglic. eccl. fratres p. 100) schreibt: Panis azymus ne sit an fermentatus, non magnopere putamus laborandum. Noch bestimmter ist Bullinger's Urtheil, welches Gerhard (X. p. 84.) mit folgenden Worten anführt: Odiosa excitata est contentio super materia coenae Dominicae, contendentibus his, pane azymo, aliis vero fermentato esse utendum. Atqui apud veteres quondam de his nullae movebantur rixae. Nam ecclesiae pro libertate sua utebantur utroque. Videtur quidem Dominus in prima illa coena usus esse pane azymo, in mensa ex veteri more celebrandi Paschatis relicto, unde non paucae ecclesiae infermentato pane usae sunt, quae tamen fermentato pane utentes, non damnabant haereseos.

Da Bellarmin (de Euchar. lib. IV. c. 7.) den Reformirten die Abschaffung des ungesäuerten Brodtes zum Vorwurf machte, so sucht dagegen Casaubonus (Exercit. c. Bellarm. XVI. c. 12.) die Unrichtigkeit dieser Behauptung in ihrer Allgemeinheit darzuthun und bemerket: quod ecclesia Genevensis doctrinae Calvini tenacissima etiamnum in azymis Eucharistiam celebret. Nam cum initio Reformationis alia consuetudo esset introducta, anno 1540 reditum fuit ad morem antiquum.

In Ansehung der teutschen Schweiz findet man in Heideggeri Corp. theol. chr. Loc. XXV. §. 78. folgende Erinnerung: Fermentati aeque ac azymi panis in Eucharistia liber usus est, dummodo ne alteruter ceu necessarius et nullo casu mutabilis praescribatur. Uterque analogiam quandam fundit: ille nutritionis plenioris; hic sinceritatis et sanctitatis, ad quam Eucharistia obligat, majoris. Nostrae ecclesiae usum azymi a Zwinglio, externorum ejusmodi plane incurioso et interiorum atque spi-

ritualium tenacissimo, retentum, ceu fractioni et distributioni opportuniorem, ut mutarent, hactenus induci non potuerunt, novandi periculum metuentes. At nec ecclesiis fermentato utentibus nimirum succensent: nec legem sibi nunqnam mutandi vel immutabilis usus dixerunt.

6.

Bey den Lutheranern ward das gesäuerte Brodt zugleich mit den Hostien, wie in der katholischen Kirche, beybehalten, ohne jedoch ein Gesetz daraus zu machen. Die symbolischen Bücher bestimmen nichts darüber; aber die sehr liberalen Grundsätze findet man ausführlich von Jo. Gerhard Loe. theol. T. X. p. 30. seqq. dargestellt. Die Hauptsache beruhet auf folgenden Sätzen. Der Gebrauch des ungesäuerten Brodtes ist „res adiaphora et indifferens" und muß der Freyheit und dem Gewissen überlassen bleiben. Die Gründe, warum die Lutheraner dasselbe beybehalten haben, sind folgende: 1) Propter exemplum Christi ἀξιομίμητον. 2) Propter commonefactiones utiles, quas usus panis azymi praestat, quod scilicet corpus Christi, cujus communicatio est panis eucharisticus, nullo peccati fermento sit pollutum. Es. LIII, 9. 1 Petr. II, 22. Levit. II, 11. 1 Cor. V, 7. 8. 3) Propter typum agni paschalis, qui cum azymo pane comedi fuit solitus; Exod. XII, 8. Jam vero in coena ὄντως nobis proponitur agnus ille Dei, qui tollit peccatum mundi, agni paschalis ἀντίτυπον. 4) Propter consuetudinem ecclesiae, a qua temere non est recedendum.

In Baumgarten's Unters. theol. Streitigk. III. B. S. 353. wird das Resultat so angegeben: „Wir streiten nicht, ob es unrechtmäßig sey und das Sacrament ungültig mache, wenn man gesäuertes Brodt, in Ermange-

lung des ungesäuerten, gebrauche; indem wir es für ein Mittel-Ding halten, worüber Christus in den Einsetzungs-Worten nichts entschieden hat. Da aber Christus bey der Einsetzung des Abendmahls ungesäuertes Brodt gebraucht hat, so sehen wir es als einen Grund der Vorzüglichkeit desselben an, in Absicht des Andenkens der ersten Haltung des Abendmahls." Vgl. Baumgarten's evang. Glaubens-Lehre. Th. III. p. 359—60. Doederlein Instit. th. Dogm. T. II. p. 784. seqq. Bretschneider's Handbuch der Dogmat. 2 Ausg. II. B. S. 720.

II.

Von der Form und Gestalt des Brodtes.

Die Streitigkeiten über diesen Punkt hängen zwar mit dem vorigen genau zusammen, haben aber doch ihre eigenthümlichen Beziehungen. Der Hauptpunkt bestehet darin, daß alle Vertheidiger des gesäuerten Brodtes Widersacher der sogenannten Hostien, oder Oblaten, sind. Aber nicht alle Azymiten gestatten den Gebrauch derselben. Zwischen Griechen und Lateinern war kein besonderer Streit darüber; sondern erstere begnügten sich seit dem XI. Jahrhunderte bloß damit, wie wider das ungesäuerte Brodt überhaupt, so insbesondere wider die kleine, runde Gestalt und Form desselben zu protestiren. Im Abendlande aber war man so daran gewöhnt, daß an eine andere Form kaum gedacht und selten darüber gestritten wurde. Erst zur Zeit der Reformation erhielt dieser Gegenstand eine neue Wichtigkeit und wurde Gegenstand heftiger Streitigkeiten. Das Historische wird sich kurz zusammenfassen lassen.

1.

Was zuförderst die Benennung anbetrifft, so leidet es keinen Zweifel, daß die beyden gewöhnlichsten Oblatae und Hostiae oft als synonyme Ausdrücke vom Abendmahls-Brodte gebraucht werden. Dennoch ist ein Unterschied, welchen auch sorgfältigere Schriftsteller beobachten. Oblata (von offerre) nämlich wird das von den dargebrachten Gaben (Oblationen, *προσφοραὶ, ἀντιδῶρα*) zur Eucharistie bestimmte Brodt genannt. Daher die Erklärung: Oblata panis ad Eucharistiam s. ad sacrificium oblatus, hostia nondum consecrata *). Von dem Momente der Consecration aber wird diese Oblate Hostia i. e. panis in sacrificio eucharistiae consecratus, genannt. Die Hostie ist also vorzugsweise das gesegnete Brodt, während Oblate das Brodt ist, welches gesegnet werden soll. Daß auch gesäuertes Brodt so genannt werden könne, läßt sich nicht in Abrede stellen. Aber seit dem Mittel-Alter ist in der abendländischen Kirche mit beyden Ausdrücken der Begriff eines ungesäuerten, kleinen, runden und dünnen Brodtes, aus Wasser und Mehl, was mehr die Gestalt einer Crone oder Münze, als eines Brodtes hat, zu verbinden. Hierauf beziehen sich viele Ausdrücke, welche bald die eine, bald die andere Eigenschaft bezeichnen. Die gewöhnlichsten sind folgende, theils allgemeine, theils besondere:

Panes eucharistici s. sacramentales, Abendmahls- oder Sacraments-Brödtchen.

Panes orbiculares s. rotundi, wie *ἄρτος στρογγυλοειδὲς*, panis circularis; was schon beym Epiphanius vorkommt.

---

*) Man findet im Teutschen auch Oflaten und Offlaten, welches wohl nur eine veränderte Aussprache von Oblata ist. Manche Sprachforscher wollen es aber von Offula (Mund-Bissen) ableiten.

Panes tesselati, wegen der Aehnlichkeit der Hostien mit den kleinen zur Mosaik (opus mussivum s. tesselatum) erfoderlichen Steine.

Panes reticulati braucht Bingham (Antiquit. VI. 270), ohne nähere Erklärung des Ausdrucks. Auch kommt bey ihm panis umbratilis et imaginarius vor.

Placentae und Placentulae orbiculares, oder auch Placentae missales, Meß-Küchlein.

Nebula und spuma panis, wegen ihrer dünnen, durchsichtigen Substanz.

Crustula farracea, oder auch lentor viscosus.

Coronae, oder rotundae, welches schon bey Cäsarius und Gregor d. Gr. vorkommt.

Panes numularii, oder oblatae numulariae, weil sie von der Größe einer Münze waren.

Denaria sacramentorum, weil sie die Gestalt eines Denar's hatten.

Als Spott= und Spitz-Namen kommen vor: Siegel-Plätzlein; Schaum-Brodt; Kleister-Leim; Nebel-Küchlein; erdichtete Eisen-Küchlein; Witz-Küchlein; Meßpfäffische Hostien; dünne, unschmackhafte Plätzlein; zähe, ablebhafte Blättlein; brodtlose Pfaffen-Küchlein; Papier-Küchlein. S. Gerhard T. X. p. 36.

2.

Die jüdischen Mazzoth hatten allerdings mehr Form und Gestalt runder Kuchen, als Brodte, und werden daher auch Oster=Kuchen oder Fladen genannt. In Bynaei de morte J. Chr. lib. I. c. 8. §. 6. heißt es: Olim apud Hebraeos rotundi panes, et lati ac tenues fuerunt. Mediocrem enim habuerunt crassitiem, digiti propemodum unius. Quare ut scinderentur haud necesse fuit, sed admodum commode po-

tuerunt frangi. Vgl. Ibid. lib. I. c. 2. §. 19. Zur Annahme einer besonderen, ungewöhnlichen Brodt-Form bey der Stiftung ist man also allerdings berechtiget *); allein auf keinen Fall zu solchen Oblaten oder Hostien, wie sie noch jetzt gewöhnlich sind, und welchen man die Natur des eigentlichen und wahren Brodtes allerdings streitig machen konnte. Auf keinen Fall aber kann man ein Wort des Befehls von Seiten des Stifters, oder ein Exempel der Apostel nachweisen. Es ist daher völlig grundlos, wenn man schon im apostolischen Zeitalter das Daseyn der Hostien behauptet, wie noch von einigen neuern katholischen Schriftstellern geschehen ist.

3.

Daß Bischof Alexander I. im II. Jahrh. die Hostien eingeführt habe, ist ohne allen Beweis angenommen. Denn wenn man auch gegen Platina's oben angeführtes Zeugniß gar nichts erinnert, so können doch die Worte: oblationem ex azymo, non autem ex fermentato, ut antea, fieri mandavit — gewiß nur höchst gezwungen von unsern Oblaten oder Hostien erklärt werden. Mehr Gewicht scheint zu haben, daß Epiphanius (am Ende des IV. Jahrhunderts) von kleinen, cirkelförmigen Brodten redet. Seine Worte sind Ancorat. c. 57. Opp. T. II. p. 60. ed. Pet.: Ὁρῶμεν γὰρ, ὅτι ἔλαβεν ὁ πατὴρ [leg. σωτὴρ] εἰς τὰς χεῖρας αὐτοῦ, ὡς ἔχει ἐν τῷ εὐαγγελίῳ, ὅτι ἀνέστη ἐν τῷ δείπνῳ, καὶ

---

*) Große, schwere und dicke Brodte kann man schon aus dem Grunde nicht annehmen, weil diese nicht füglich gebrochen werden konnten. Das Brodtbrechen (κλάσις τῶν ἄρτων, welches das Haupt-Symbol in der Abendmahls-Feyer ist) war aber nicht sowohl ein besonderer Passah-Ritus, sondern schon aus dem allgemeinen Grunde bey jeder Mahlzeit erfoderlich, weil die Juden keine Messer und Gabeln beym Essen hatten.

ἔλαβε τάδε· καὶ εὐχαριστήσας εἶπε, τοῦτό μου ἐστι τάδε· καὶ ὁρῶμεν, ὅτι οὐκ ἶσον ἐστιν, οὐδὲ ὅμοιον, οὐ τῇ ἐνσάρκῳ εἰκόνι, οὐ τῇ ἀοράτῳ θεότητι, οὐ τοῖς χαρακτῆρσι τῶν μελῶν· τὸ μὲν γὰρ ἐστι στρογγυλοειδὲς καὶ ἀναίσθητον, ὡς πρὸς τὴν δυνάμιν etc. Aber man sieht aus dem Zusammenhange, daß Epiphanius nicht von der heutigen Administration, sondern von der ersten Einsetzung spricht, und daß sich στρογγυλοειδὲς wahrscheinlich auf die runde Form der Mazzoth, und ἀναίσθητον nicht sowohl auf das Gesicht und Gefühl, als vielmehr auf den Geschmack (als ἄζυμον und wegen des Mangels an φύραμα) sich beziehet. Aber auch als Beschreibung des Eucharistie-Brodtes seines Zeitalters (wofür es Bingham, Gerhard u. a. nehmen) würde es doch nur die kleinen, runden, ungesäuerten Brodte der früheren Zeit, nicht aber unsere Oblaten bezeichnen *).

Dasselbe gilt auch, wenn Gregor. M. Dialog. lib. IV. c. 55. oblationum coronas erwähnt; und wenn andere spätere Schriftsteller von der rotunditas panis, rotulas panis u. s. w. reden.

4.

Nach den von Bona (rer. liturg. lib. I. c. 23.) beygebrachten Zeugnissen sind unsere Hostien erst geraume Zeit nach dem seit 1053, zwischen Griechen und Lateinern ausgebrochenen Brodt-Streite eingeführt worden. Nach seiner Meynung wußte Cardinal Humbert (Resp. ad Mi-

*) Die seltsame Ausdrucksweise: ἔλαβε τάδε u. τοῦτο μου ἐστι τάδε u. s. w. rührt aus Aengstlichkeit in Beobachtung der Arcan-Disciplin her. Man wollte den Katechumenen und Profanen nicht verrathen, was bey der Mysterie gebraucht und vorgenommen wurde! Solche Aeußerungen findet man bey Cyrillus, Chrysostomus, Augustinus u. a. sehr oft. Es ist das bekannte: ἴσασι οἱ μεμυημένοι und: Sapienti sat!

chaelem Constat. a. 1054.) noch nichts davon; obgleich er schrieb: Nos tenues oblatas ex simila praeparatas integras et sanas sacris altaribus superponimus, et ex ipsis post consecrationem fractis cum populo communicamur. Aus diesem und dem ähnlichen Zeugnisse des h. Udalricus von Clugny (vom J. 1071.) folgert Bona (p. 891): Ex quibus testimoniis liquet, etiam post recepta azyma non adeo tenuem fuisse panem, quin frangi posset et dividi in partes, quae pro adstantium communione sufficerent. Non ergo videntur fuisse Oblatae viventibus Humberto et Udalrico per modum Denarii; sed ad eam formam redactae sunt prope finem illius saeculi, cujus rei testem habemus fide dignissimum Bernoldum, Presbyterum Constantiensem.

Von besonderer Merkwürdigkeit ist, daß der Ordo Romanus (für dessen Urheber der genannte Bernold gehalten wird) unsere Hostien zwar kennet, aber mißbilliget. Es heißt davon, nach Cassander (Liturg. c. 27.): Manifestum est, cujus mensurae vel formae debeant esse sacerdotum Oblatae, quae ex pugillo similae fieri jubentur, et ad speciem coronae, quod est tortam panis *) offerre. Mensura pugilli minima est omnium mensurarum, unde possit panis fieri, quae scilicet mensura legitimo jure constituitur sacerdotibus ad ministerium altaris. Quod si minor mensura quam pugillus non invenitur in tota serie veteris et novi Testamenti, et si nihil omnino debet fieri intra vel extra

---

*) Das Wort Torta (woraus Tourte, Torte geworden ist) und torta panis, tortula, kommt bey den Schriftstellern des Mittelalters oft vor und wird durch placenta, pastillus u. a. erklärt. In Erotiani Onomast. findet man: ἄρτον ἐγκρυφίαν, ὃν τοῦρταν καλοῦσι. In dem von Baronius citirten Rituale Hebraeorum kommt vor: Deinde paterfamilias Tortam azymam sub mappa hactenus servatam in frusta frangebat, in tot particulas illam dividens, quot essent in coena discumbentes.

templum Domini absque mensura et ratione, videntur Oblatarum minutiae ad Christum et ad ecclesiam nihil pertinere, quia sunt absque mensura et ratione. Ohngeachtet dieser Mißbilligung aber fanden die Hostien dennoch bald allgemeinen Beyfall, was vorzüglich aus der größern Leichtigkeit und Sicherheit der Austheilung (weil nicht leicht etwas davon abfallen und verloren gehen konnte) zu erklären ist. Ueber den Ursprung und die mystische Bedeutung vgl. Guil. Durandi ration. div. off. lib. IV. c. 41. Honorii Augustodunensis Gemma animae lib. I. c. 67. Steph. Duranti de ritib. eccl. cath. lib. II. c. 38. Aug. Krazer de eccl. occident. Liturgus. Aug. Vind. 1786. p. 145—154.

5.

Daß die Abendmahls-Brodte noch früher als sie unsere jetzigen Hostien wurden, mit besonderen Zeichen, Figuren und Buchstaben versehen wurden, erhellet aus mehrern alten Zeugnissen, welche man von Aloys. Novarinus (Elector. sacr. lib. V. c. 69.), Edm. Martene (de antiq. eccl. rit. T. I. p. 117 seqq.) und J. Andr. Schmid (de oblatis euchar. Helmst. 1733.) gesammelt findet. Letzterer hat zugleich mehrere Abbildungen beygefügt, welche aus alten Kunst-Denkmälern entlehnt sind und den besten Aufschluß über die allmählige Veränderung der Form und Gestalt geben können. Vgl. Merati Observat. ad Gavanti Thesaur. sacr. rit. T. I. p, 216—17. Krazer de eccl. occ. Liturg. p. 147—148.

Wenn es im Concil. Turon. II. a. 567. c. 3. heißt: Ut corpus Domini in altari non in imaginario ordine, sed cum crucis titulo componatur, so ist es noch sehr zweifelhaft, ob sich dieß auf das Kreutzes-Zeichen

zum Widerspruch und war die Ursache, daß man diesem ἀδιάφορον eine Wichtigkeit beylegte, welche es außerdem gewiß nie erlangt hätte.

Indeß haben nicht alle Reformirte den Gebrauch der Hostien verworfen. Nach dem Berichte des reformirten Predigers in London Jean d' Espagne wurde noch im XVII Jahrh. zu Genf, wie zu Calvin's und Beza's Zeit, beym Abendmahl gebraucht: „eine gar leichte Materie, in einem Küchen-Eisen gebacken, gar klein und dünne als Papier und ganz gleich den Oblaten". Auch Endemann (Instit. Theol. dogm. T. II. p. 217) führt an, daß es Reformirte gebe, welche sich, wie die Lutheraner, der Hostien bedienen, obgleich er den Gebrauch derselben mißbilliget. Auf dem Colloquio zu Cassel im J. 1661. erklärten sich die Theologen zu Marburg und Rinteln über diesen Punkt mit eben so viel Einsicht als brüderlicher Schonung. Vgl. Hermann hist. concert. P. IV. c. 3. p. 407 seqq. Die bischöfliche Kirche in England bedient sich des gewöhnlichen Waitzen-Brodtes, wovon jedem Communicanten ein vorher geschnittenes Stückchen in die Hand gegeben wird. Bentheim's Engländ. Kirchenstaat. S. 131. Alberti's Briefe über England. S. 659. Zur Zeit der Union war Meynung und Praxis verschieden. Manche Reformirte ließen sich die Hostien gefallen und verlangten bloß, daß dieselben gebrochen würden. In manchen Gegenden verstanden sich die Lutheraner zum sogenannten reformirten Abendmals-Brodte und dessen Austheilung. In manchen Gegenden brachte man zum Theil seltsame Auswege und Ausgleichungen in Vorschlag und zur Ausführung — worüber in Wachter's theol. Nachrichten vom J. 1817. 1818. ff. in der National-Zeitung und anderen Zeitschriften Nachricht gegeben wird. Durch die Union ist eine sorgfältige und unpartheyische neue Untersuchung veranlaßt worden: Phil. Marheineke: das Brodt im h. Abendmahle;

[illegible] Sie [illegible]

[illegible] [illegible]

1, [illegible] Hostien, welche der ganzen alten Kirche unbekannt waren. Sie sind erst eine Erfindung der spätern Jahrhunderte und haben zu [illegible] Veranlassung zu vielen Mißbräuchen und Abergläuben gegeben.

2, Sie sind kein wahres Brodt, haben keine nährende und sättigende Kraft und können also auch nicht dazu dienen, das Brodt des Lebens und die wahre Speise der Seele anzudeuten. Ueber diesen Punkt drückt sich Jo. Dallaeus de cult. relig. Latin. lib. III. c. 6. p. 319 mit folgenden starken Worten aus: Quis veri nominis panem esse id dixerit, quod et plane aliter fit, quam panis et panis odore, forma, vi et efficacia paene omni caret? Panis non alius est, proprius quidem ac praecipuus, quam ad hominem nutriendum usus. Oblatas vero ad alios ab hoc diversissimos usus aptissimas esse, notum est; ut ad litteras obsignandas, ad chartas compingendas, etiam ad nonnulla alia in Medicina; quo fit, ut iis in communi vita homines ad haec quidem passim utantur, ad victum vero quotidianum nemo, quod reor, sapiens; ut cum quaeritur, in quo rerum genere censendae sint, omnino videantur ad glutinis potius, quam panis classem et nomenclaturam pertinere. Nemo sane est, qui se ludi non putet, cui tu panem, urgente fame, poscenti, hostiam unam et alteram apponas; neque pistor ullus est, qui tibi panem venalem petenti oblatas sit porrecturus. Denique ipsi hostiarum defensores, panem esse id, quod in sacris

malunt, eo ipso negant, quod nos, qui fermentatum ex veteris ecclesiae ritu panem praeferimus, vulgari in Germania convitio: panivoros, Brotfresser διασυρτικῶς appellitant. Daß die Hostien aber nicht die Natur des Brodtes haben (und deshalb auch Nebulae und Chartae farinaceae genannt würden) wird p. 318 durch ein Zeugniß des Franc. Vallesius, eines Arztes und Philosophen bewiesen. Ein ungenannter Gegner (quidam Calvini sectator in Silesia), dessen Gründe Gerhard (X. 37 — 38) anführt und widerlegt, läugnet die Brodt-Natur deshalb: 1.) Quia accedit aliquid butyri vel alterius pinguedinis, qua instrumenta, quibus placentae illae conficiuntur, superficietenus illinuntur. 2.) Quia non coquuntur in clibano.

3) Durch die Hostien wird die Einheit der Glaubigen nicht vorgebildet, und kann das nicht bewirkt werden, was der Apostel 1 Cor. X, 17 fodert: dieweil wir alle eines Brodtes theilhaftig sind.

4) Das von Christus und den Aposteln beobachtete Brodtbrechen, ein wesentlicher Gebrauch, kann bey den Hostien entweder gar nicht, oder nur unvollkommen erreicht werden. Sie werden daher ein Hinderniß, einen ächtevangelischen und kirchlichen Ritus zu beobachten.

Von Seiten der Lutheraner, welche sich hierbey vorzugsweise angegriffen und betheiliget sahen, wurde theils durch besondere Schriften und Abhandlungen, theils in allgemeinen dogmatischen und polemischen Werken, der Gebrauch der Hostien in Schutz genommen. Unter den ersten hatten die historisch-polemischen Abhandlungen von Wortholt, Kunad, Engelken, Schmid, Hermann u. a. die Absicht, zu zeigen, daß der Gebrauch der Hostien sowohl aus historischen als dogmatischen Gründen zu recht-

fertigen sey. Unter die eifrigsten Vertheidiger der zweyten Classe gehören Joh. Gerhard (Loc. th. T. X. p. 35—38.), Aegyd. Hunnius (de Sacram. c. 14. Opp. T. I. p. 1086.), Balth. Meisner (Colleg. Adiaphor. disput. IX.), J. G. Carpzov (Unterricht vom unverletzten Gewissen u. s. w. p. 580 ff.), Hutter (Comp. th. dogm. p. 677 seqq.), Buddeus (Theol. dogm. p. 1156.), Baumgarten (Evang. Glaubenslehre III. B. p. 361. Unters. theol. Streitigk. III. B. S. 354—55.) u. a.

Die Vertheidigungs-Gründe beruhen hauptsächlich auf folgenden Punkten:

1) Auf das Beyspiel Christi und der Apostel kann hier nicht viel ankommen, da der Beweis des einen Ritus eben so schwierig ist, als der des andern. Auf den Einwurf: Christus communi eodemque majori pane usus est in administratione s. coenae — antwortet Jo. Gerhard (X. 37.): Exemplum Christi probat, licitum esse pane communi eodemque majori in s. coena uti; nequaquam vero necessitatem aliquam importat, cum de qualitate et quantitate panis non sit expressum mandatum. Christus pane azymo in prima coena usus est. Adversarii contra hoc exemplum Christi agunt, panis communis et fermentati necessitatem propugnantes. Dann wurde gezeigt, daß schon seit dem IV. Jahrhundert Spuren des Gebrauchs vorkommen und daß derselbe seit dem XII. Jahrhundert im Occident allgemein geworden. Es sey aber nicht rathsam, ohne dringende Noth, von allgemeinen Gewohnheiten der Kirche abzuweichen — was auch die Reformatoren hier, wie in andern Stücken, anerkannt und befolgt hätten. Daß Mißbrauch und Aberglaube (Elevation, Anbetung der geweihten Hostie u. a.) an diesem Ritus hafte und davon unzertrennlich sey, kann nicht bewiesen werden. Ue-

verdieß gelte die Regel: Abusus non tollit usum. Es fügt Gerhard l. c. hinzu: In Papatu ad missaticum sacrificium adhibentur; in nostris vero ecclesiis distributioni corporis Dominici inserviunt, qui fines sunt longe dispares.

2) Auf den Einwurf, daß die Hostien kein wahres Brodt wären, antwortete man auf verschiedene Art und Weise. Zuförderst suchte man darzuthun, daß ihnen die Brodt-Natur keinesweges abgestritten werden könne. Partes et proprietates essentiales (sagt Gerhard) sunt farina et aqua sic inter se commixtae, ut crassiore humore per calorem externum absumto consistant, atque masticari et in corporis nutritionem cedere queant, ut docet Plinius nat. hist. lib. XV. c. 15. Nach Baumgarten (Unterf. theol. Streit. III. 854.) soll man den Gegnern erwiedern: 1) „Zu einem Brodte wird weder eine gewisse quantitas massae, noch auch eine gewisse qualitas figurae erfodert, sondern ein jeder aus Mehl und Wasser durch Feuer zubereiteter Körper macht ein Brodt aus. 2) Was die Sättigung betrifft, so würden die Oblaten, wenn sie in Menge genossen würden, eben sowohl als andere Arten von Kuchen und Fladen dazu dienen können. Man schloß also: die Hostien sind für wahres Brodt zu halten, weil sie die Natur, Eigenschaft und Wirkung des Brodtes haben.

Demnächst aber bestritt man auch die Richtigkeit der von der Sättigung und Ernährung hergenommene Foderung. Im h. Abendmahle sey ja überhaupt nicht von einem sinnlichen Genusse, und vom leiblichen Essen und Trinken die Rede, und der Apostel Paulus (1 Cor. XI, 34 u. a.) erkläre es für eine Entheiligung des Abendmahls, wenn man es als eine gemeine Speise ansehe und zur Sättigung genieße. Bey den Gegnern sey es doch auch nur auf etwas Sym-

bolisches abgesehen, indem die kleinern Brodt-Stückchen, welche bey ihnen die Communicanten empfangen, doch nicht zur Sättigung und Ernährung hinreichend seyn könnten. Man sehe aber nicht ein, warum dieser symbolische Zweck nicht eben so gut durch die Hostien erreicht werden sollte? *)

3) Gegen 1 Cor. X, 17. wird nicht verstoßen, theils, weil nicht bewiesen werden kann, daß die zahlreiche Korinth. Gemeine nur ein einziges Brodt (εἷς ἄρτος) bey der Communion gehabt, theils, weil Hostien von einerley Stoff und Form verfertigt eben so gut εἷς ἄρτος genannt werden können. Wenn der Apostel Ephes. IV, 5. von Einer Taufe (ἓν βάπτισμα) rede, so setze er doch gewiß nicht die Einheit der Taufe darin, daß Alle aus einem und demselben Flusse oder Wasserbehälter getauft würden!

4) Das meiste Gewicht hat der vom Brodtbrechen hergenommene Einwurf. Zwar läugneten mehrere ältere Dogmatiker, z. B. Gerhard, Calov, Baumgarten u. a., die Nothwendigkeit des Brodtbrechens; allein die bessern Dogmatiker der neuern

---

*) In Gerhard's Loc. th. X. 36. heißt es: Panis eucharisticus non usurpatur ad corporis nutritionem praestandam, vel alitionem animae significandam, sed propter corporis Christi eidem sacramentaliter uniti communicationem, 1 Cor. X, 16. (quo pertinet Canon Nicenus. Non multum sumimus, sed parum, quia non ad satietatem, sed propter sanctificationem haec sumimus. Dieser Kanon gehört unter die zweifelhaften Nicenischen Decrete, welche sich bloß in der Historia Gelasii finden (S. Fuchs Biblioth. der Kirchen-Versammlung. Th. I. S. 459). Eine ganz ähnliche Stelle kommt in Poschasii Ratberti de corp. et sanguine Domini. c. 17. vor. Es wird gesagt: Es kommt nicht darauf an, daß man eine größere Portion in den Mund bekommt, sondern daß wir im rechten Glauben und heißer Liebe den Bissen, so klein er seyn mag, zu uns nehmen.

Zeit, namentlich Michaelis, Reinhard, Schott, Bretschneider u. a. stimmten ihnen hierin nicht bey, sondern erklärten die κλάσις ἄρτου für etwas Wesentliches. So urtheilt Bretschneider (Handbuch der Dogmat. 2 Ausg. Th. II. S. 720): „weniger sind die seit dem XI. Jahrhundert üblich gewordenen Hostien zu billigen, weil bey ihnen das Wesentliche des Symbols, das Brechen wegfällt, das die reformirte Kirche wieder eingeführt hat, und das auch die Socinianer beobachten, und das man als etwas Wesentliches in der Symbolik des Abendmahls auch bey uns wiederherstellen sollte.“.

Aber auch die ältern Dogmatiker riethen auf den Fall, daß man das Brodtbrechen für nothwendig halten sollte, zu diesem Ritus und waren der Meynung, daß er auch bey den Oblaten beobachtet werden könne. S. Baumgarten's Unters. theol. Streitigk. Th. III. p. 354. n. 1. Bey der Union hat man auch diese Ansichten und Wünsche zu vereinigen gewußt.

B.

Der Wein.

Man überzeugt sich bald, daß es in Ansehung des zweyten Elements weit weniger Verschiedenheit der Meynungen und Streit gab, als beym ersten. Die Streitfrage: ob auch die Laien zum Genusse des Weins zuzulassen? oder über die communio sub utraque, gehört, wie schon erinnert worden, nicht hieher. Denn auch in der katholischen Kirche wird, ohngeachtet des fortdauernden

Kelch-Verbots, noch bis auf diesen Tag auch der Wein consecrirt; und ein Abendmahl ohne Wein würde für eine ungültige Handlung und Sacraments-Verstimmelung gelten. Es bleiben also nur zwey Punkte: 1) von der Farbe des Weins; 2) von der Mischung mit Wasser — zu untersuchen. Es wird sich aber zeigen, daß über beyde die Differenzen von keiner großen Wichtigkeit sind, und daß in Ansehung des zweyten die griechische und lateinische Kirche in der Hauptsache vollkommen übereinstimmen, und nur in Ansehung der Administration etwas von einander abweichen.

1.

Von der Farbe des Weins.

Daß Jesus bey der letzten Passah-Mahlzeit und der damit verbundenen Eucharistie, Wein von **rother** oder **dunkler Farbe** hatte, wird schon aus der jüdischen Gewohnheit und Casuistik wahrscheinlich. In Palästina war der Wein gewöhnlich von rother oder dunkler Farbe, was schon aus den Benennungen חמר (Chemer) und דם־ענבים (Dam-anabim), *αἷμα σταφυλῆς* erhellet. Wenn also in der Bibel ohne weitern Beysatz von **Wein** die Rede ist, so ist man berechtiget, an das Natur-Product, wie es in Palästina in der Regel zu seyn pflegte, zu denken. Im Orient überhaupt schätzte man von jeher den rothen Wein höher, als den weissen — ein Urtheil, welches man auch noch jetzt allgemein findet. S. **Rosenmüllers** altes und neues Morgenland. Th. I. p. 235. Wir haben aber auch bestimmte Zeugnisse jüdischer Schriftsteller, daß der rothe Wein nicht nur von den Juden überhaupt für vorzüglicher gehalten, sondern auch vorzugsweise zur Passah-Feyer erfodert wurde. In Lebusch

Halicot Pesach. §. 172, 11. wird gesagt: Praeceptum est, comparare vinum rubrum, quia id fortius esse solet, quam album. S. Sam. Bochart Hieroz. P. I. lib. II. c. 12. Jo. Buxtorf Dissert. de coena Dom. thes. 20. Bynaei de morte Jesu Chr. lib. I. c. 8. §. 31. u. a.

Da sich nun Jesus in den Einsetzungs-Worten der Worte: τοῦτο ἐστι τὸ αἷμα μου etc. bedient, und da im N. T. stets auf das Blut des Bundes (2 Mos. 24, 8. Hebr. IX, 13. ff. Ephes. I, 7 (u. a.) angespielt wird, so sind wir, wenn auch nicht genöthiget, doch auf jeden Fall berechtiget, rothen Wein, welcher die Farbe des Bluts hatte, anzunehmen. Dieß ist auch zu allen Zeiten anerkannt worden, ohne daß man daraus ein Gesetz für alle Zeiten und Verhältnisse herleitete. Nur so viel erkannte man an, daß, wenn man das Abendmahl ganz nach der ersten Stiftung feyern wolle, der rothe Wein vorzuziehen seyn dürfte.* Doch erklärte man die Farbe des Weins sowohl in der griechischen als lateinischen Kirche für ein ἀδιάφορον. Und man konnte dieß unbedenklich, wenn man das Ausgießen, oder Vergießen (ἐκχυνόμενον εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν) für die Hauptsache des Symbols erklärte.

Die meisten Kirchen-Ordnungen und liturg. Schriften übergehen diesen Punkt ganz mit Stillschweigen, wie

---

*) In Bauer's Bibl. Theologie des N. T. 1 B. 1800. 8. S. 296. wird der rothe Wein für besser erklärt. Der Recens. in Gabler's Journal für theol. Lit. 1 B. 3 St. S. 575 aber besorgt: „daß dadurch der mystischen Ansicht des Abendmahls zu vieler Vorschub gethan werden dürfte"! Indeß trägt Wegscheider Instit. theol. chr. dogmat. p. 330 kein Bedenken, dem rothen Weine den Vorzug zu geben: Ad indolem hujus ritus symbolicam accommodate praeferendum est vinum rubrum, quali Christum etiam esse usum probabile est.

Bene, Durandus u. a. Andere fodern bloß: vinum de vite; sed perinde est, cujus patriae sit vinum, vel cujus coloris, aut saporis: tametsi sit vinum verum de vite. Vgl. Prickartz Theol. moral. T. I. p. 357-58. Nach Bellarmin de sacram. Euchar. lib. IV. c. 7.) giebt als die Materie des Sacraments an: panem triticeum et vinum de vite. Aber seltsam ist, was er (l. c. c. IX. p. 685) wider Calvin's Satz: „panis sit fermentatus, an azymus, vinum rubrum, an album: nihil refert“ (Instit. rel. chr. IV. c. 17. p, 506) vorbringt. Er erinnert: Multum interest inter differentiam azymi et fermentati, et differentiam albi et rubri vini. Nam in primis constat, Dominum usum esse azymo: non autem constat, utrum vino albo, an rubro usus sit; et idcirco constanter retinemus azymum propter Domini exemplum; de vino non sumus solliciti, quia non habemus simile exemplum. Deinde differentia azymi et fermentati Deus saepe usus est ad varia mysteria significanda, ut patet ex toto Levitico, ubi fere semper praescribuntur panes azymi, ob significationem puritatis e sinceritatis: nusquam autem Deus usus est differentia vini albi, aut rubri, ad aliquid significandum ideo Ecclesia ob significationem retinet azymum, vinum autem indifferenter adhibet, seu album sit, seu rubrum. Die Schwäche dieses Argumentes leuchtet von selbst ein. Sobald die Annahme richtig ist, daß in Palästina überhaupt, und bey der Passah-Feyer insbesondere, rother Wein gebräuchlich war und daß dieser nur unter dem *αἷμα* verstanden werden konnte, sobald fällt auch der Grund von der „differentia“ (welche dann gar nicht vorhanden war, während beym Brodte der Unterschied notorisch ist) weg. Wenn dem Hebräer Wein und Blut synonym waren, wie am deutlichsten aus Jes. LXIII, 1 — 3. vgl. Offenbar. Joh. XIV, 19. 20, XIX, 13 ff. erhellet., so konnte die Fo-

derung des Vfs: „Deus usus est differentia vini albi aut rubri ad aliquid significandum.“ gar nicht Statt finden.

Uebrigens ist auch die Behauptung, daß es der Kirche völlig gleichgültig sey, ob der Wein von rother oder weißer Farbe sey — nicht ganz richtig. Es finden sich allerdings kirchliche Verordnungen, welche dem rothen Weine einen gewissen Vorzug einräumen. So ist es in mehrern Synodal-Beschlüssen im XIII Jahrhundert, welche durch die Synode zu Benevento (a. 1374. Tit. VII. c. 4) wiederholt wurden. In Edm. Martene Thesaur. anecd. T. IV. p. 706. ward dieses Decret so citirt: Quod nullus cum vino multo albo celebret, si posset in loco rubeum reperiri et commode inveniri; cum magis vinum rubeum, quam album sanguini conformetur. Die ebendaselbst angeführten Statuta provinc. eccl. Meldensis verordnen: Vinum potius rubeum ministretur in calice, propter similitudinem vini albi cum aqua.

Gerade das Gegentheil aber fodert die Mailändische Kirche. Sie giebt dem weißen Weine den Vorzug, wegen der größern Reinlichkeit. Der Beschluß der unter Carol. Borrom. gehaltenen Mailänder Synode wird von Merati (ad Gavanti Thesaur. T. I. p. 334) mitgetheilt: Ornamenta et instrumenta pro celebratione Missae pura ac munda sint, praesertim corporalia ac purificatoria: quamobrem etiam vino albo, ubi possint, tantummodo ad Missae sacrificium sacerdotes utantur. Eine ähnliche Verordnung des Bischofs von Majorca vom J. 1659 wird ebendas. so angeführt: Cum sacrosanctum altaris sacrificium, in quo fons omnis sanctitatis ac nitoris retinetur, minus decenter peragatur, dum vinum rubeum consecratur, cum sic munditiės altaris vix conservari possit: ideo hortamur omnes hujus Dioecesis presbyteros, ut posthac vino albo in consecratione Mis-

sarum utantur. Dazu macht Merati die Anmerkung: Haec autem est communis praxis fere omnium ecclesiarum, uti nimirum vino albo, quia sic munditiae mapparum, corporalium et purificatoriorum facilius conservatur. Diligenter tamen advertere debent Sacristae, ne praeparent in urceolis vinum ita album, ut confundi possit cum aqua; contingere enim posset — — quod consecretur aqua loco vini.

In der griechischen und evangelischen Kirche wird kein Unterschied gemacht, obgleich der Gebrauch des weißen Weins vorherrschend ist.

II.

Von der Mischung des Weins mit Wasser; oder vom *Κρᾶμα*.

Die Gesammt-Kirche des Alterthums stimmt darin überein: daß der Abendmahls-Wein mit Wasser zu vermischen sey. Die Griechen nannten diese Mischung *Κρᾶμα* (von *κεραννυμι*, misceo), welcher Ausdruck zuerst im Justinus Martyr und Irenaeus und dann sehr oft vorkommt. Theodoret Dialog. I. hat: *Ἐν δὲ τῇ τῶν μυστηρίων παραδόσει, σῶμα τὸ ἄρτον ἐκάλεσε, καὶ αἷμα τὸ κρᾶμα.* Nach Metrophanes Critopul. (Conf. eccl. orient. p. 98) ist Ausdruck und Sache aus Proverb. IX, 2. entlehnt, wo es heißt: *Ἔσφαξε (ἡ σοφία) τὰ ἑαυτῆς θύματα, ἐκέρασεν εἰς κρατῆρα τὸν ἑαυτῆς οἶνον; καὶ ἑτοιμάσατο τῆς ἑαυτῆς τράπεζαν:* so daß es also, nach dieser Erklärung, auch nicht an einem biblischen Grunde aus dem A. T. fehlet. Man findet auch *κρᾶσις* (welches eigentlich den Akt der Mischung bezeichnet) und beydes wird von den Lateinern durch Mixtum und Temperatum, welche auch bey Profan-Schriftstel-

lern vorkommen, übersetzt. Iren. lib. V. c. 2. stehet zusammen: Mistus (mixtus) calix et panis fractus, percipit verbum Dei, fit Eucharistia.

Daß der Karthagische Bischof Cyprianus zur Rechtfertigung des calix mixtus vino sich nicht nur auf die Einsetzung Christi (quod pro nobis Dominus prior fecerit), und auf die evangelicam et apostolicam disciplinam, sondern auch auf eine besondere Belehrung vom Herrn (nunc a Domino admoniti et instructi sumus) berufet, ist schon oben S. 100 — 101 erwähnt worden. Aus dem Letztern möchte man fast schließen, daß er das Erstere (die Einsetzung) nicht für so ganz ausgemacht müsse gehalten haben. Wenigstens scheint er angenommen zu haben, daß das Beyspiel noch kein Befehl sey, und daß dieser erst jetzt ertheilt sey. Gestützt auf das Zeugniß Cyprian's behauptet auch Augustinus (de doctr. christ. lib. IV. c. 21), daß die Mischung ein praeceptum Christi sey. Auch die meisten alten griechischen und lateinischen Kirchenväter, so wie mehrere Synodal-Schlüsse (z. B. Carthag. III. a. 397. c. 24 u. a.) berufen sich, ohne irgend einen Zweifel zu verrathen, auf die Einsetzung. So schon Irenäus (adv. haeres. lib. IV. c. 57): Dominus accipiens panem, suum corpus esse confitebatur et temperamentum calicis paulo suum sanguinem confirmavit. Eine Menge andere Zeugnisse haben Bellarmin (de sacram. Euchar. lib. IV. c. 10); Vossius (Thes. theol. p. 808. ed. 1658) und Kluge (de more vinum aqua diluendi. 1786. 4.) gesammelt.

Daß es aber doch schon in den früheren Zeiten Schriftsteller gegeben habe, welche an der Einsetzung zweifelten, kann der in der Lehre von der Eucharistie so wichtige Paschasius Ratbertus (im Anfange des IX. Jahrhunderts) lehren. Dieser sagt in der Schrift de corpore et sanguine Domini c. XI: Plane aqua in sanguine quare misceatur, dum in natali calicis fac-

tum fuisse a Christo non legitur, illa permaxime causa est, quia de latere Christi ubi passio completur, sanguis pariter et aqua manavit. Quod recte mysterium Apostoli plene intelligentes faciendum in calice censuerunt, ut nihil deesset nobis in hoc sacramento ad commemorationem nostrae redemptionis. Er führt sodann die Gründe Cyprian's an, und fügt noch hinzu: daß, obgleich man Wein und Wasser untereinander mische, nach geschehener Consecration, man doch nichts anders als das Blut Christi trinke.

Der h. Bernhard von Clairvaux (Ep. 69 ad Guidon. Opp. T. I. p. 70—71. ed. Bened.) führt einen ungenannten Schriftsteller an, welcher gelehrt habe: Non posse absque tribus, id est, pane, vino et aqua, hoc sacrificium esse, ita ut si quodlibet horum deesse contigerit, reliqua non sanctificentur. Der h. B. ist zwar nicht dieser Meynung und glaubt, daß in dem ihm vorgelegten Casual-Falle die Consecration des Brodtes (ohne Wein, welcher erst später auf das consecrirte Brodt gegossen wurde) allein gültig sey; allein von der Regel, daß Dreyerley aufgesetzt werden müsse, will er nicht abweichen. Nec nego panem et vinum, aqua quidem mixtum, simul debere apponi: quin potius assero, haud aliter debere fieri; sed aliud est culpare negligentiam, aliud negare efficaciam. Hiermit stehet die Indulgenz in Verbindung, welche von Papst Innocenz VIII. den Norwegern ertheilt wurde, bloß das Brodt, ohne Wein, zu consecriren. Diese Concession setzt Bellarmin (de sacr. euchar. IV. c. 24. p. 753) in nicht geringe Verlegenheit, wie sich aus seiner ganzen Darstellung ergiebt: Et scribit Volaterranus libr. VII Geogr. ab Innocentio VIII. concessum Norvegiis, ut sine vino sacrificarent, quod vinum in Norvegia non crescat, et aliunde importatum continuo arescat. Quod quidem Pontifex ille concessit, si tamen concessit, vel quod ejus sententiae esset, non esse de jure divino, ut sacrifi-

cium in utraque specie necessario confici debeat: quae sententia habet suos patronos — —: vel quod judicaverit, jus divinum ita interpretandum esse, ut excipiatur casus necessitatis. Etsi enim sacrificium est imperfectum sine utraque specie, tamen praestat imperfectum habere, quam nullum, praesertim cum duae illae species partes sacrificii sint integrantes potius, quam essentiales!

Obgleich Bellarmin (de sacr. euch. lib. II. c. 31 p. 216) einräumt: aquam vino miscendam in Eucharistia Christum ipsum instituisse, non hebetur hoc expresse in ulla scriptura — so stellet er doch lib. IV. c. 10. p. 688 den Satz auf: Ecclesia catholica semper credidit ita necessarium esse aqua vinum misceri in calice, ut non possit id sine gravi peccato omitti. Utrum autem sine aqua Sacramentum consistere possit, non est adeo certum: communis tamen opinio in partem affirmativam propendet — — —. Probatur Ecclesiae sententia. Primo ex facto Christi. Dominus vinum aqua mixtum consecravit; igitur et nos ita facere debemus. Man würde B. Unrecht thun, wenn man ihn hierin anders als im Sinne des Tridentinischen Concil's erklären wollte. Dieses stellet (Sess. XXII. c. 7. cf. c. 9.) die Foderung ebenfalls nur als ein kirchliches, keinesweges aber als ein göttliches Gebot. Es fehlet an einem Befehle Christi und der Apostel; aber die Tradition setzt es außer Zweifel, daß Christus und die Apostel κρᾶμα gehabt; folglich ist es unsere Pflicht, den Vorschriften der Kirche zu gehorchen.

Mehrere Scholastiker und spätere Schriftsteller haben allerdings die „necessitatem ex praecepto divino“ behauptet; allein dieser Satz hat von jeher in der katholischen Kirche Widerspruch gefunden. Hierüber bemerkt Merati ad Gavanti Thesaur. T. I. p. 333: Verior sententia est, mixtionem aquae cum vino necessariam esse ex praecepto Ecclesiae tantum.

Mit Berufung auf das Concil. Trident. wird hierauf die triplex hujus ritus ratio angegeben. Primo, quia Christum Dominum ita observasse creditur. Creditur, inquam, pia quadam credulitate, non fide divina: id enim revelatum fuisse non constat, ut advertit Durandus in IV sentent. Distinct. IX. quaest. 5. Secundo, quia e latere Domini aqua simul cum sanguine fluxit, quod sacramentum hac mixtione recolitur. Tertio, quia sic populi fidelis cum capite Christo unio repraesentatur. Endlich wird noch hinzugesetzt: Ex quo tamen canone (Conc. Trident. Sess. XXII. c. 9) non infertur: ergo de fide est, aquam vino esse miscendam, sed solummodo infertur: ergo de fide est, admixtionem aquae cum vino in calice non esse contra Christi institutionem.

Die Behauptung aber, daß diese Mischung ein Kirchen-Gesetz sey, muß jeder Unpartheyische als vollkommen richtig anerkennen, und der Beweis dafür läßt sich aus allen Jahrhunderten und Kirchen-Systemen des Alterthums mit größter Evidenz führen. Außer den schon angeführten Zeugnissen und der Autorität der apostol. Constitutionen und ältesten Liturgien, mögen nur einige Synodal-Beschlüsse zum Beweise dienen. Das Concil. Carthag. III. a. 397. c. 24 setzt fest: Ut in sacramentis corporis et sanguinis Domini nihil amplius offeratur, quam ipse Dominus tradidit, hoc est, panis et vinum aqua mixtum. Eben so das Concil. Bracar. III. (al. IV) c. 1: Ideo nulli deinceps licitum sit, aliud in sacrificiis divinis offere, nisi juxta antiquorum sententiam Conciliorum, panem tantum et calicem vino et aqua permixtum. Das Concil. Antissidor. c. 8 verbietet: nec ullum aliud poculum, extra vinum cum aqua mixtum, offerre. Dasselbe geschieht von dem Concil. Wormat. c. 4. Concil. Tribur. c. 19. u. a. Für die orient. Kirche ist das Concil. Trullan. II. a. 692. c. 32. die Hauptregel. Es erklärt so

wohl die Enkratiten, oder Hydroparastaten, welche statt des Weins bloß Wasser nahmen (ἀντὶ οἴνου μόνῳ τῷ ὕδατι ἐν τῇ οἰκείᾳ θυσίᾳ κέχρηνται), als auch die Armenier, welche puren Wein brauchen, für arge Häretiker, und führt wider sie die Autorität der Liturgie des h. Jakobus von Jerusalem und Basilius von Cäsarea an. Wider die Armenier eifert auch Theophylact. Comment. in Jo. XIX. und Nicephor. eccl. hist. lib. XVIII. c. 53. Von der Mißbilligung ihres Ritus von Seiten der Lateiner handelt Clemens Galanus Conciliat. eccl. Armenae cum Romana. T. II. P. II. quaest. IV. §. 3. Vgl. Bona rer. liturg. lib. I. c. 23. Bey der Vereinigung der Armenier mit Rom ward stipulirt: Ut ipsi etiam Armeni universo christiano orbi se conforment, eorumque sacerdotes in calicis oblatione paululum aquae admisceant. Vgl. Eugen. IV. Decr. pro Armenis a. 1438.

Es ist daher eine Unrichtigkeit, wenn manche lateinische Schriftsteller behaupten, daß die griechische Kirche die Wasser-Mischung nicht allgemein annehme. Durandi rat. div. off. lib. IV. c. 42: In Graeca ecclesia universaliter hoc non fit. Petr. Lombard. Sent. IV. dist. ii! Graecorum ecclesia non adponere aquam dicitur. Auch noch Cornel. Jansen. Comment. in concord. evang. c. 131. p. 906 behauptet: Lutherus post Graecos docuit, solum vinum in calice adponendum. Die beyden ersten Schriftsteller reden unbestimmt; und das „universaliter" kann sich auf die Ausnahme der Armenier beziehen, welche, nach einem nicht seltenen Sprachgebrauche, ebenfalls unter der ecclesia Graeca begriffen werden. Renaudot, ein hier gewiß competenter Richter, versichert, daß außer den monophysitischen Armeniern, sämmtliche Orientalen die Mischung haben.

Bey dieser großen Uebereinstimmung der ganzen alten Kirche muß es allerdings auffallend seyn, daß die Protestanten gleich beym ersten Entstehen ihrer Kirche die

Mischung abschafften, und daß beyde Haupt-Familien, obgleich einzelne Schriftsteller anderer Meynung waren, dennoch stets beym Gebrauch des reinen, unvermischten Weins beharrten. Aus einer bloßen Neuerungs-Sucht, wie katholische Schriftsteller behauptet haben, kann dieß nicht herrühren, indem es ja bekannt genug ist, daß die Lutheraner so häufig von den Reformirten wegen ihrer Geneigtheit, die alten Gebräuche beizubehalten (Oblaten, Kreutz-Zeichen, Knieen u. s. w.), getadelt wurden. Ueberdieß stimmen ja auch beyde Confessionen nicht bloß in dem allgemeinen Grundsatze von den *ἀδιαφοροις* überein, sondern auch ganz besonders darin, daß unser Ritus etwas an sich Gleichgültiges sey. Die Lutheraner sagen dieß fast ohne Ausnahme. Aber auch von Seiten der Reformirten können Forbesius a Corse Instruct. histor. theol. lib. XI. c. 10. § 31. p. 531 — 32. und Endemann Instit. Theol. dogm. T. II. p. 218. und viele andere als Zeugen angeführt werden. —

Aber auch für keine Erneuerung des Irrthum's der alten Armenier, wie ebenfalls behauptet worden, kann dieses Verfahren gehalten werden. Wenigstens muß dabey die Regel angewendet werden: Duo cum faciunt idem, non est idem. Die Armenier verwarfen als eifrige Monophysiten die Wasser-Mischung, weil sie durch den puren Wein die Einheit der Natur in Christo (*μιαν φύσιν*) vorbilden wollten. Vgl. Anastasii Sinaitae II. *ὁδηγὸς* s. dux vitae. c. 10. ed. Gretser. 1606. 8. Davon aber waren beyde protest. Familien weit entfernt. Beyde sind strenge Duophysiten und die Formula Concord. art. III. insbesondere ist ja, was man ihr so oft tadelnd vorgeworfen, noch über die Bestimmungen des Concil. Chalcedonensis a. 451. hinausgegangen! Vgl. Calvini Instit. chr. rel. lib. II. c. 14.

Es ist interessant zu hören, mit welcher Offenherzigkeit und Unbefangenheit sich Luther im J. 1523. in der Schrift: de form. missae. Opp. lat. T. II. p. 557 über

diesen Punkt äußert: Nondum constitui mecum, miscenda ne sit aqua vino, quanquam huc inclino, ut merum potius vinum paretur absque aquae mixtura, quod significatio me male habeat, quam Esa. I. 22. ponit: vinum tuum, inquit, mixtum est aqua *). Fast ganz dasselbe findet man auch in der Jen. Ausg.. der teutschen Werke. Th. III. p. 334.

Der eigentliche Grund aber, warum man protestantischer Seits diesen an sich unschuldigen und gleichgültigen Ritus abschaffen zu müssen glaubte, war die von der orthodoxen und katholischen Kirche behauptete Nothwendigkeit desselben. Die einsichtsvolleren Polemiker unter den Protestanten verkannten zwar den Unterschied nicht, welchen die katholische Kirche zwischen Nothwendigkeit aus göttlicher und menschlicher (oder kirchlicher) Autorität macht, und wußten, daß in der Regel nur die Nothwendigkeit, als Kirchen-Gesetz, angenommen wird; aber gerade deshalb schien ihnen erfoderlich, die ganze Strenge des protestantischen Grundsatzes, daß, außer der h. Schrift, keine gesetzliche Autorität des Glaubens und Lebens anerkannt werden dürfe, geltend zu machen. Und daher ist die große Uebereinstimmung beider Confessionen in diesem Punkte zu erklären.

In Jo. Gerhard Loc. theol. T. X. p. 39 — 42.

---

*) Auch Mart. Chemnitius (Examen Con. Trident. P. II. 308 — 10.) bedient sich dieser Stelle gegen diejenigen, welche aus der oben angeführten Stelle Proverb. IX. 2. den biblischen Grund beweisen wollen. Er setzt p. 310. hinzu: Imo si allegoriis liberet ludere, mixtio aquae cum vino de adulteratione coenae Dominicae exponi posset. Notum enim est quid Esaias intelligat, quando inquit: vinum tuum mixtum est aqua. Simplicissimum igitur et certissimum est, inhaerere manifestis verbis institutionis coenae; et ea, quae necessaria et substantialia sunt, distinguere ab aliis vel accidentibus vel circumstantiis.

wird über den status controversiae gesagt: Non simpliciter damnamus ut pugnantes contra Christi institutionem, qui vinum aqua temperatum in administratione Eucharistiae usurpant; nec judicamus Eucharistiae integritati vel efficaciae quidquam decedere, si vinum aqua sit mixtum, quod ab οἰνοκαπήλοις saepius fieri constat. Si ergo Pontificii mixtionem illam ut consuetudinem adiaphoram, quae verbo Dei nec mandata, nec prohibita sit, sed rationem habeat vero non dissimilem, servarent et proponerent, nulla, ut de re indifferente, esset controversia. Quaestio autem est: an haec mixtio aquae cum vino 1.) in ipsa coenae Dominicae administratione necessaria sit? 2.) et quidem hoc fine, ut unio fidelium cum Christo non solum repraesentetur, sed etiam 3.) efficiatur? Pontificii affirmant — — — Nos in negativam concedimus.

Die besonderen Gründe aber sind, kurz zusammengefaßt, diese: 1.) In s. coenae administratione nihil quidquam ut necessarium obtrudendum est, cujus necessitas ex verbis institutionis evinci non possit. Jam vero ex verbis institutionis non potest probari mixtionis illius necessitas. 2.) Mixtio aquae potius aliquid addit institutioni, quia Evangelistae solius merique vini mentionem faciunt. Matth. XXVI, 29. Marc. XIV, 25. Luc. XXII, 18. Chrysostomus Hom. LXXXIII in Matth. ait: ex germine vitis, quae certe vinum, non aquam producit. 3.) Mixtio illa nititur sola traditione et consuetudine. Jam vero consuetudo libera et traditio incerta non possunt necessarium quendam fidei articulum constituere.*) 4.) Mix-

*) Nach Sam. Basnage (Annal. ad a. 83. n. 66.) hat die Wasser-Mischung bloß in den Agapen ihren Grund: Cum tunc temporis celebrarent eucharistiam, generosissima vina apposita aqua ut plurimum macerarunt, ex eodem autem liquore consecratum fuit sanguinis Christi mysterium.

tio illa non respondet typo Melchisedeci, qui panem et vinum, non autem vinum aqua mixtum Abrahae et qui militibus obtulit. 5.) Qualis sit mixtionis necessitas adhuc apud ipsos Pontificios incertum est. 6.) Mixtio haec labyrinthum disputationum parit. Es wird besonders auf die kritische Frage: an aqua, quam presbyter missam celebrans infundit, et calici vinoque admiscet, in sanguinem cum vino transsubstantietur, nec ne? und auf die drey darüber aufgestellten Hypothesen aufmerksam gemacht.

In W. A. Teller's Lehrb. des chr. Glaubens 1764 8. wird p. 456. erinnert: „Der Erlöser mußte Wein mit Wasser vermischt brauchen, weil die orientalischen Völker sich dieses Getränks nie anders bedienten. Wir tadeln es also an der Römischen Kirche nicht, wenn sie es auch thut. Wir geben auch gern zu, daß in den Tagen der ersten Kirche eine gleiche Observanz beobachtet worden und schenken ihnen alle die Zeugnisse der Kirchenväter von einem Cramate eucharistico, die sie in Menge anführen. Wir wollen nur nicht, daß sie dieß zum Gesetz machen sollen."

Wundern möchte man sich darüber, daß man den Beweis von der Sitte des Orients zu leicht genommen. Daß die Orientalen, wie andere Völker des Alterthums, in der Regel den Wein mit Wasser mischen und den Gebrauch des puren Wein's (ζωρὸν, ἄκρατον, merum) für einen Beweis von Unmäßigkeit halten, ist Thatsache; aber der Schluß vom gewöhnlichen Leben auf heilige Handlungen (Libationen u. s. w.), und insbesondere von der gewöhnlichen jüdischen Praxis auf die Feyer des Passah's, scheint viel zu voreilig. Aus mehrern von Buxtorf, Schöttgen, Lightfoot u. a. beygebrachten Zeugnissen erhellet wenigstens, daß die Mischung der vier Passah-Becher nicht für nothwendig gehalten wurde. Auch ist nicht erwiesen, der wie vielste Becher der eucharistische war. Kurz, die Kritik würde hier noch

viel Stoff zu Zweifeln haben. Indeß bleibt es immer bemerkenswerth, daß die Vertheidiger des ungemischten Weins auf diesen Punkt kein besonderes Gewicht gelegt, sondern sich, wie schon erwähnt, hauptsächlich an die Protestation gegen ein vorhandenes Gesetz gehalten haben*).

Uebrigens sind die Vertheidiger des cramatis eucharistici bey der Administration gar nicht einerley Meynung, und man findet daher eine Menge verschiedener Regeln und Observanzen. Die vornehmsten müssen hier noch angezeigt werden.

1.) Eine wichtige Frage der griechischen und lateinischen Casuistik betraf die Quantität des beyzumischenden Wassers. Schon die Rabbinen, welche die Mischung des Passahweins für nöthig hielten, foderten, nach Pesach f. 108: Dilationem ita fieri debere, ut non plus aquae addatur, quam quarta pars, ne gustus vini corrumpatur. Eben so wurde auch in der Praxis der spätern christl. Kirche als Princip angenommen, daß das Wasser immer nur in einem so proportionirten Verhältnisse beygemischt werden dürfe, daß der Wein entschieden das vorherrschende Element bey der Eucharistie bliebe. Mehrere Synodal-Beschlüsse und päpstliche Decrete, besonders Honor. III. de celebr. Missae. c. 13. setzen fest: Calicem

---

*) Der von Michaelis (Compend. th. dogm. p. 311. teutsche Dogmat. p. 525.) für den Wein angeführte Grund, daß der Gebrauch desselben zur Verhütung der Ausschweifungen, welche das Wein-Verbot der Muhammedaner, wohlthätig gewirkt habe, würde nur gegen die alten Enkratiten und Hydroparastaten geltend gemacht werden können. Gerade die orientalischen Christen foderten die Wasser-Mischung am strengsten und verwarfen die Armenier als Häretiker. Man sieht also nicht ein, wie Herr D. Bretschneider (Handb. d. Dogmat. II. B. S. 722) dieser Erklärung so beyfällig erwähnen konnte!

ita temperandum esse, ut plus in eo sit vini, quam aquae, ne vini substantia alteretur. Die Constitut. Salisbur. a. 1217 fodern: Quod in sacramento Domin. sanguinis major pars vini, et modicum aquae ponatur. Schon das Concil. Tribur. a. 895. c. 19. hatte bestimmt: ut duae partes sint vini, tertia vero aquae, quia major est majestas sanguinis Domini, quam fragilitas populi, qui per aquam designatur. Ein Drittheil Wasser ist im Abendlande die höchste Quantität. Die Syrer sind freygebiger damit und in den Canonibus de eucharistia des Patriarchen Johannes Barabgar (Assemani Bibl. Or. T. III. P. I. p. 247. Auszug von Pfeiffer. Th. II. p. 391 — 94) heißt es can. XXV: „Wasser und Wein soll zu gleichen Theilen seyn (aequalis quantitas). Ist der Wein rar, ein Theil Wein und zwey Theile Wassers, höchstens ein Theil Wein und drey Theile Wasser." Dieß wurde im Occident nie gestattet, sondern stets auf eine sehr kleine Portion Wasser gedrungen. Vom XIII. Jahrhundert an finden wir als Grundsatz aufgestellt: daß schon einige Tropfen Wasser hinlänglich wären, um die Bedeutung der mystischen Vereinigung auszudrücken. So sagt Concil. Colon. a. 1280. c. 7: Quod in calice duae guttulae, vel tres de aqua apponantur. Mehrere Mönchs-Orden führten den im Orient gebräuchlichen kleinen Löffel zum Behufe dieser Mischung ein. Im Ordo Roman. XV ed. Mabill. wird gesagt: Post aquae benedictionem ponit cum cochleari tres guttas aquae. Vgl. Martene de antiq. Monach. rit. lib. II. c. 4. Natalis Alex. Theol. dogmat. de euchar. lib. II. c. 1. art. 4. Bey Renaudot findet man eine in den oriental. Kirchen gewöhnliche benedictio cochlearis.

2.) In der abendländischen Kirche geschieht die Beymischung des Wassers, und zwar des kalten (aquae frigidae), stets nur einmal, und zwar vor der Consecration. Der pure Wein wird zuvor in den Kelch gegossen und dann erst das Wasser beygemischt. In der orientalischen Kirche aber giebt es eine zwiefache Mischung. Die erste geschieht mit kaltem Wasser vor der Consecration; die zweyte mit warmen Wasser (aqua calida s. fervida) nach der Consecration, unmittelbar vor der Austheilung des Kelchs. Die griechischen Liturgisten führen als Grund des letztern das aus der Seite Christi geflossene Wasser und das Feuer (πῦρ) des heiligen Geistes an, dessen ἐπίκλησις die Orientalen für nothwendig erklären. S. Jac. Goari Euchology. Gr. ad missam Chrysost. n. 167. Arcudii Concord. lib. III. c. 39. Vgl. Thom. Aquin. Summa. P. III. quaest. 83. art. 6. und Bona rer. liturg. lib. II. c. 9. §. 4.

3.) Die Ritual-Bücher beyder Kirchen schreiben für den Akt des Eingießens besondere Formulas benedictionis aquae eucharisticae vor, welche nicht mit der Consecrations-Formel zu verwechseln sind, und die besondre Wichtigkeit, welche man auf diesen Ritus leget, beweisen.

C.

Verschiedene Surrogate, oder fremdartige Elemente.

Die allgemeine Regel und Ordnung blieb zwar stets in der Kirche, daß nur Brodt und Wein (wobey das κρᾶμα nur als ein Accidenz angesehen wurde) die bey-

den stiftungsmäßigen und gültigen Elemente der Eucharistie seyen. Dennoch gab es von jeher mancherley Abweichungen, welche zwar stets gemißbilliget und verworfen wurden, aber dennoch schon als Sonderbarkeiten einige Aufmerksamkeit in Anspruch nahmen, und zum Beweise dienen, daß kein Theil des Gottesdienstes so vielfach erörtert und bestritten worden, als die Eucharistie.

I.

In Ansehung des Brodtes giebt es weniger Differenz-Punkte. Doch verdienen folgende Casual-Fragen bemerkt zu werden:

1) Mit dem Punkte De pane azymo et fermentato und dem von den Hostien coincidirt die Frage: Ob auch, außer als Regel gefoderten Waitzen-Brodte (pane triticeo)*, andere Getreide-Arten zur Bereitung des Abendmahls-Brodtes gebraucht werden dürfen? In Ansehung des Roggens, der Gerste und des Hafers, oder einer Vermischung dieser Getreide-Arten, waren die Vertheidiger des gewöhnlichen und gesäuerten Brodtes in der Regel für die Bejahung, so wie sie auch die Farbe des Brodtes (ob weiß, oder grau, oder schwarz) für gleichgültig erklärten. Die Freunde der Oblaten hingegen bestanden auf der Bereitung aus Waitzen-Mehl und auf der weißen Farbe; und verwarfen insbesondere die farbigen Oblaten, als von der natürlichen Beschaffenheit des Brodtes zu sehr abweichend.

2) Die Syrer, besonders die Jakobiten, pflegten mit dem Brodte Salz und Oel zu verbinden. Renaudot Collect. Lit. Orient. T. II. p. 66.

---

*) Auch die Confess. orthod. der Griechen p. 166. fodert: ἄρτος σιτινὸς ἔνζυμος, ὅσον δυνατὸν καθαρός.

Asseman's Orient. Bibl. von Pfeiffer. Th. I. S. 233. 241. u. a. Doch ist nicht gewiß, ob sie ersteres dem Teige beymischten und mit letzterem das Brodt bestrichen, oder ob sie beydes gleichsam als eine Zugabe zum Brodte betrachtet wissen wollten. Die Kopten führten deßhalb mit den Jakobiten im XI. Jahrh. heftigen Streit. In andern Kirchen findet man keine Spuren davon. Zu den Eigenheiten der Jakobiten gehörte auch die Foderung des frischen Brodtes (ut panis oblationis eadem, qua coctus est, die ad altare deferatur. S. Dionys. Barsalibaeus bey Assemani Bibl. Or. T. II. p. 183), weil auch das Manna täglich frisch gegeben wurde. Deßhalb ward die Missa praesanctificatorum von ihnen verworfen. Auch can. XVI des Johann. Barabgar (Bibl. Or. T. III. P. I. p. 247) fodert; „Das Brodt soll nicht auf zwey Tage voraus bereitet werden." Vgl. Leon. Allatii de missa praesanctificatorum in den Symmictis. Colon. 1653).

3) Schon Epiphanius (haeres. XLIX. §. 2.), Augustinus (de haeres. c. 48) u. a. erwähnen der Artotyriten, welche dem Brodte Käse (τυρὸν) beyfügten. Letzterer sagt: Artotyritae sunt, quibus oblatio eorum hoc nomen dedit. Offerunt enim panem et caseum, dicentes, a primis hominibus oblationes de fructibus terrae et ovium fuisse celebratas. Sonach müßten sie also Schaaf-Käse gebraucht haben.

4) Eine Casual-Frage der neuern Zeit war: ob man sich der Frucht des Brodt-Baumes (artocarpus incisa) bedienen dürfe? Sie ward aber verneinend beantwortet. S. Mortimer's Uebers. der Berichte der Missions-Societät in England. Th. II. S. 404.

6) Eine Menge kritischer Fragen findet man zusammengestellt und im Sinne der röm. Kirche beantwortet in Merati ad Gavanti Thesaur. T. I. p. 328: Certissimum est, panem, qui est materia consecranda, debere esse triticeum, non solum ex necessitate praecepti, sed etiam ex necessitate sacramenti, ita ut in alia materia facta consecratio irrita sit. Ideoque panis, conficitur ex leguminibus, ut pisis, fabis, lentibus et aliis similibus, non est materia idonea ad consecrandum corpus Christi; sic etiam panis, qui conficitur ex fructibus arborum, ut ex amygdalis, castaneis, glandibus, neque etiam ille, qui fit ex hordeo, oriza, milio etc. est materia apta hujus sacramenti, sed is solus est idoneus ad consecrandum, qui conficitur ex tritico: constat enim, Christum Dominum in pane triticeo sacrificium celebrasse et sacram. eucharisticum instituisse. Panis autem iste triticeus debet esse coctus per modum assationis, ut in furno, aut intra calidi ferri laminas, sicut modo coquentur Hostaie, quae consecrantur, aut alio simili modo; unde cruda pasta, vel etiam frixa, aut elixa in aquis non est materia apta sacramenti: rursus pasta butyro lacte, oleo, aqua rosacea, vel simili non elementari liquore subacta et tosta, non est pariter materia idonea hujus sacramenti, quia tales pastae non sunt vere et proprie panis usualis, sed aliud quoddam obsonii genus, quocunque nomine illud appelletur — —. Hostia rubea, qua epistalas solemus sigillare, admixta scilicet cinnabrio, est materia dubia et multorum judicio invalida, quia per illam mixtionem alteratur notabiliter, et extrahitur a ratione panis usualis. Quando autem materia est vere dubia,

sicut est panis admixtus cum granis alterius generis in magna quantitate, ita ut dubitetur, utrum possit censeri panis vere triticeus, tunc licet ea uti; sed potius a sacrificio est abstinendum, undecunque illud dubium oriatur, sive ex permixtione eorum quibus constat, sive ex corruptione, quia panis corruptus substantialiter non est apta materia ad validam consecrationem. — — Sed quid. si panis confectus sit ex amylo (Kraft-Mehl, Stärke)? Licet amylum ex tritico fiat, tamen triticum illud arte et longa in aquis maceratione solvitur in lacteum quendam humorem, et postea vehementi calore solis aut ignis exsiccatur: ita ut perdat propriam rationem farinae triticeae, ut ex sapore, odore et aliis accidentibus facile colligitur et consequenter perdit aptitudinem, ut ex illo panis triticeus conficiatur, unde talis panis ex amylo confectus non est materia apta ad consecrandum. Thom. Aquin. summa Th. P. III. quaest. 24. art. 3. et 4. et alii communiter.

II.

Häufiger und einflußreicher sind die Casual-Fragen im Betreff des Wein's und der Surrogate desselben.

1) Der Punkt von der Farbe des Weins und von der Mischung mit Wasser ist bereits erörtert worden. Eben so auch die Meynung und Gewohnheit der Enkratiten (wozu auch die Kataphrygier oder Ultra-Montanisten gerechnet werden) bloßes Wasser statt des Weins zu nehmen, wogegen die Kirche von jeher so stark protestirte. Man rechnete auch dem Wasser gleich, wenn die Mischung des letztern so stark war, daß die Natur und Wirkung des Weins gleichsam absorbirt würde.

2) In der alten Kirche ist nur zuweilen von Wein-Surrogaten, jedoch stets mißbilligend, die Re-

de. Ein im Orient sehr beliebtes Wein-Surrogat war die *Σίκερα* (שֵׁכָר *μέθοσμα*; die Lateiner haben auch Sicera) worunter vorzugsweise ein aus Datteln, Obst, Getreide u. s. w. zubereitetes starkes Getränk verstanden wird. Ueber den Mißbrauch desselben beym Abendmahle vgl. J. R. Kiesling: de Sicera in usu S. coenae non admittenda. Lips. 1745. 4. Das Concil. Antissidor. c. 8. verbietet: „Non licet in sacrificio divino mellitum, quod mulsum appellatur, nec ullum aliud poculum, extra vinum cum aqua mixtum, offerre. Die griechische Kirche fodert zwar die Mischung mit Wasser, und zwar die doppelte, vor und nach der Consecration (s. oben); der Wein selbst aber soll rein, gut und lauter seyn. Confess. orthod. p. 166: *οἶνος ἄμικτος ἀπὸ καθα λόγης ἄλλο ὕγρον, καὶ εἰλικρινὴς εἰς ἑαυτόν.* Bey den syrischen Jakobiten und Nestorianern findet man die Eigenheit, daß sie sich des Saftes der frischen oder getrockneten Weintrauben bedienten und darin eine besondere Deutung und Vollkommenheit suchten — worin sie aber heftigen Widerspruch fanden. Asseman's orient. Biblioth. von Pfeiffer. Th. II. S. 525 Chr. Sonntag de uvis eucharisticis. Altd. 1704. 4. u. a.

5) In der lateinischen Kirche aber wurde seit dem Mittelalter dieser Punkt ein Gegenstand zahlreicher Untersuchungen und Controversen, wie man aus den Schriften der Scholastiker, besonders Thom. Aquin. S. Th. P. III. qu. 74. art. 5. ersehen kann. Auch hierüber ist in Merati not. ad Gavanti Thesaur. T. I. p. 332 die beste Uebersicht gegeben: Materia sacramenti sanguinis, sine qua confici non potest, est vinum naturale de vite, idque constat ex perpetua ecclesiae praxi, quae Dominum salvatorem in hujus sacramenti insti-

tutione, vino naturali, nempe ex vite, usum fuisse semper docuit et credidit. Hinc sequitur, liquores ex granis, faecibus vini, aut cerevisiae vi ignis eliciti, aut ex piris, pomis, vel fructibus aliis, quam vis expressi: item ex aqua et melle decocti non esse materiam aptam aut sufficientem consecrationis. Sequitur pariter, acetum, etsi ex vino factum fuerit, non esse materiam sanguinis, quia non est vinum, sed vini corruptela. Ita pariter vinum igne distillatum, vulgo aqua vitae, non potest valide consecrari, quia probabilius videtur non retinere formam vini, sed transmutari in mixtum nobilius. Liquor, sive succum ex uvis immaturis expressum non est materia apta ad hoc sacramentum, quia nondum est vinum, sed omphacium, italice agresto. Item vinum ex uvis corruptis, seu decoctis, aut siccatis, non est sufficiens materia. Rursus vinum illud, seu potius liquor ex uvis secundo aut tertio compressis, magna aquae copia super infusa, et vocari solet lora, non est materia apta, quia tametsi aliquem prae se ferat saporem et odorem vini, ob nimiam tamen aquae copiam et ob vini paucitatem, quae reperitur in talibus uvis, nullo modo credibile est habere speciem vini, sed esse vel naturae aquae, aut alicujus tertiae substantiae. Vinum quoque melle et aromatibus in magna quantitate conditum et decoctum, non est materia sufficiens calicis, quia cum tali permixtione et decoctione deperditur vini substantia. Modica tamen permixtio non officeret validitati consecrationis, sed nullo modo facienda esset propter sacramenti reverentiam — — —. Uva denique non est materia valida, neque

liquor in uvis adhuc contentus, quia non simpliciter est vinum.

Zuletzt wird noch der lange Streit der Scholastiker über das vinum congelatum dargelegt und mit dem Urtheil beschlossen: In praxi observandum est, quod ubi contingit, vinum esse congelatum ante consecrationem, liquefiat antequam verba consecrationis proferantur, alias consecrandum vinum ita congelatum, quamvis valida esset consecratio, non esset tamen licita, et graviter peccaret, qui vinum congelatum consecrare attentaret, priusquam esset liquefactum.

4) In der evangelischen Kirche, welche einstimmig den Gebrauch des unvermischten Weins eingeführt hat, ist nur zuweilen und immer nur als Ausnahme von der Regel, von Wein-Surrogaten die Rede gewesen. In Schweden entstand im Jahre 1564 der sogenannte liquoristische Streit, als der Bischof von Westeras, bey einem gänzlichen Wein-Mangel, den interimistischen Gebrauch einer andern Flüssigkeit z. B. Meth, Bier, Milch u. s. w. empfahl. Der Erzbischof von Upsala aber erklärte dieß für unstatthaft und calvinisch und wollte lieber die Feyer des Abendmahls ganz aussetzen, als wider die Einsetzung handeln. S. Baazii inventar. eccl. Sueo-Goth. lib. III. c. 3. Fant: de unione eccl. reform. cum Luther. Saec. XVI in Suecia tentata. 1782. Ruh's Gesch. Schwedens 3. Th. S. 339 — 41. Augusti's Betrachtungen über die Reform. in Schweden. Breslau 1816. 8. S. 45. Daß man ein solches Surrogat für Calvinismus hielt, rührt nicht von einer Observanz der Reformirten (dergleichen es nie gab), sondern von den Urtheilen her, welche Calvin und Beza dahin gefällt hatten, daß man im Noth-Falle auch eine andere Flüssigkei

als Wein, anwenden könne. Vgl. Theod. Bezae Epp. ep. 2 et 25.

Dieser Meynung waren aber auch lutherische Theologen. S. Heinr. Alstedtii Theol. polem. P. V. p. 603.: Si ecclesia Deo ibi sit colligenda, ubi vinum haberi non possit ullo modo, usitatus potus alius nobilior ex fine servatoris substituendus, et coetus monendus, ne offendatur. Baumgarten's evang. Glaubenslehre. Th. III. p. 362: „Dieser Trank im Abendmahle muß ein Saft der Weinbeeren, oder ein aus dem Gewächs des Weinstocks erpreßter Trank seyn, ohne daß weder die Farbe, noch die übrige Beschaffenheit desselben bestimmt wird. Daher auch ein aus Rosinen, oder getrockneten Weinbeeren gepreßter Trank an solchen heißen Orten, wo kein Wein, ohne in Essig verwandelt zu werden, verwahrt werden kann, eben so brauchbar ist, als anderer Wein". Nach Ammon's wissenschaftl. prakt. Theologie, S. 262. würde auch Obst-Wein, oder Cider, im Noth-Falle, als Wein-Surrogat gebraucht werden können. Vgl. Bretschneider's Handb. der Dogmat. Th. II. S. 722.

5) Die bey einigen alten häretischen Sekten üblichen Surrogate sind von der Art, daß man die Erzählungen der Kirchenväter gern für Irrthum und Verläumdung halten möchte, wenn es die historische Kritik verstattete. Theodoret (haer. fabul. lib. I. c. 13) versichert, daß die *μυστικαὶ τελεται* bey einer Abart der Valentinianer, welche er *Βορβοριανους* nennet, so schändlich wären, daß er nicht wage, sie mit Worten zu schildern. Epiphanius (Haeres. XXVI. §. III. IV. Opp. T. I. p. 84 — 86) aber, welcher diese Gnostiker unter verschiedenen Namen anführt und als Augen-Zeuge spricht, berichtet: daß sie männlichen Saa-

men verzehren mit den Worten: τοῦτο ἐστιν τὸ σῶμα του Χριστοῦ καὶ τοῦτο ἐστιν τὸ Πάσχα; desgleichen, daß sie weibliche Menstruation (αἷμα τῆς ἀκαθαρσίας) mit den Worten trinken: τοῦτο ἐστιν τὸ αἷμα τοῦ Χριστοῦ. Auch Iren. haeres. lib. I. c. 24. bestätiget solche auditu horrenda; desgleichen Augustinus (de Haeres. Opp. T. VI. p. 8): propter nimiam turpitudinem, quam in suis mysteriis exercuerunt. Derselbe erzählt von den sacramentis funestis der Kataphrygier (Ultra-Montanisten): De infantis anniculi sanguine, quem de toto ejus corpore minutis punctionum vulneribus extorquent, quasi Eucharistiam suam conficere perhibentur, miscentes eum farinae, panemque inde facientes.

Waren solche Gräuel vorhanden, so waren die Vorwürfe der Heiden von den epulis Thyesteis u. s. w. nicht gänzlich aus der Luft gegriffen und nur deshalb ungerecht, weil sie der ganzen Gesellschaft, welche sie doch stets verabscheuete, gemacht wurden.

Achtes Kapitel.

Von der Art und Weise das Abendmahl zu halten.

August. de Herrera: de origine et progressu in eccl. cathol. rituum et cerimoniarum. Hispal. 1642. 4.

Joh. Vicecomitis: de antiquis Missae ritibus et apparatu. 2 Voll. Mediol. 1620. 1626. 4.

Grancolas: Les anciennes Liturgiés, ou la maniére, dont on a dit la sainte Messe dans chaque siécle dans les Eglises d' Orient, et dans celles d' Occident etc. Paris. 1704. 3. Voll.

L. A. Bocquillot Tractat. histor. de Liturgia sacra. Auch französ. Paris. 1701.

Severi Alexandrini de ritibus S. Synaxeos apud Syros receptis. Romae. 1592.

Phil. Mornaei de sacra Eucharistia. Helenopol. 1674. 8.

Dav. Blondel de Eucharistia vet. eccles. 1640. 4.

M. de Laroque histoire de l' Eucharistie. Ed. nouv. 1737. 8.

Jo Friderici Liturgia vetus et nova, S. colletio rituum liturg. ecclesiae chr. priscae et hodiernae. Jenae. 1705. 8.

Henr. Rixner de vet. Christianor. circa S. Eucharistiam institutis ac ritibus. Helmst. 1660. 1673. 4.

A. H. Deutschmann de ritibus circa S. Euchar. institutis. Viteb. 1693. 4.

Joach. Hildebrand Rituale eucharisticum vet. eccl. Helmst. 1712. 4.

Kurze, freye und edelmüthige Geschichte der Abendmahls-Feyer der Protestanten u. s. w. Freyberg 1802. 8.

Unter diese Rubrik gehören die vorzugsweise sogenannten Abendmahls-Ceremonien, woran die alte und neue Kirche so reich ist, und worunter die Punkte von der Consecration, von der Austheilung, communio sub utraque u. s. w. nicht bloß eine historische, sondern auch eine dogmatisch-polemische Wichtigkeit haben. Wir halten uns, dem Zwecke dieses Werks gemäß, hauptsächlich an den ersten Gesichtspunkt und liefern eine gedrängte historische Uebersicht der vorzüglichsten Gegenstände, welche hierbey in nähere Betrachtung kommen.

I.

Von der Verbindung der Eucharistie mit den Agapen.

Die Geschichte der unter dem Namen Agapen (ἀγάπαι, welcher Plural gewöhnlicher geworden, als der Singular ἡ ἀγάπη) in der alten Kirche so bekannten gemeinschaftlichen Mahlzeiten der Christen, ist und bleibt, ohngeachtet so vieler Bemühungen berühmter Gelehrten (*), dunkel; und es wird daher der Hypo-

(*) Außer den allgemeinen historischen und antiquarischen Werken, worin von den Agapen gehandelt wird, giebt es eine Menge älterer und neuerer Monographien von Schurzfleisch, Hilpert, Guistorp, Stolberg, Mörlin, Hänschel, Schlegel u. a. Die neueste schätzbare Abhandlung ist: Jo. Th. Frider. Drescher: de veterum Christianorum Agapis. Commentat. Giessae Hass. 1824. 8.

Die Schrift von A. Kestner: die Agape u. s. w. Jena. 1819. 8. macht aus dieser Anstalt einen wohlorganisirten Geheim-Bund, wobey die gewöhnlich sogenannten Agapen

these hierbey immer ein weites Feld geöffnet. Sowohl das Judenthum als auch das griechische und römische Heidenthum bietet ähnliche Einrichtungen und Anstalten dar; aber der Beweis, daß die christliche Kirche diese Sitte entweder von den Juden angenommen, oder aus dem Heidenthume entlehnt, oder, was Manche für wahrscheinlicher hielten, eine Vermischung jüdischer und heidnischer Gewohnheit vorgenommen, bleibt immer unsicher, so daß man über die Vermuthung hinauszugehen nicht wagen darf. Nur so viel scheint sicher, theils, daß die Agapen nicht bloß eine eigentlich gottesdienstliche Einrichtung, sondern unsern Armen-Anstalten zum Theil vergleichbar waren; theils, daß sich dieselben auch auf andere Religions-Uebungen, und nicht bloß auf die Eucharistie, erstreckten. Daher scheint auch die Meynung der Gelehrten, welche den Ursprung unserer Tauf-Hochzeits-und Begräbniß-Mahlzeiten aus den Liebes-Mahlen der Alten ableiten, gar nicht ohne Grund zu seyn. Die Eintheilung der Agapen in öffentliche und Privat-Anstalten (vgl. Jac Ouzelii Comment. in Minuc. Fel. Octav. Lugd. Bat. 1652. p. 91 — 92) hat gewiß ihren guten Grund; hier aber können bloß die ersten in Betrachtung kommen. Von den letztern handeln insbesondere Clem. Alex. paedag. lib. II. c. 4. Origen. lib. 3. in Job. Hieron. in Jerem. XVI u. a.

Diese und andere Punkte aber sind hier mit Stillschweigen zu übergehen, indem uns nur die Frage interessiren kann: in welcher Verbindung die Eucharistie mit den Agapen stand; und seit wenn und warum man angefangen habe, beyde von einander zu trennen? Einiges hie-

---

nur ohngefähr die Bedeutung haben, wie die Tafel-Logen in der Frey-Maurerey, welche der Verf. aus diesem Institute — zugleich mit der römischen Hierarchie — hervorgehen läßt!!

rüber ist schon oben (vgl. S. 30. 58 — 59. 84 u. a.) vorgekommen. Hier aber wird ausführlicher davon zu handeln seyn.

1.

Daß die Wörter δοχή, εὐλογία und εὐχαριστία von den ältesten chr. Schriftstellern als synonym von ἀγάπη gebraucht werden, ist eben so gewiß, als daß man ἀγάπη weder bey den Alexandrinern, noch bey den griech. Profan-Schriftstellern in der Bedeutung von convivium, epulum u. s. w. findet. Wenn daher auch das Daseyn solcher Mahlzeiten schon vor dem Christenthume (sey es nun im Juden- oder Heidenthume, oder in beyden) mit größter Wahrscheinlichkeit angenommen werden kann, so dürfte doch diese Benennung neu und als eine Eigenthümlichkeit des Christenthums zu betrachten seyn (*). Hierbey nun kann die oben S. 58 — 59 gemachte Bemerkung gelten, wornach also der Apostel Johannes als Urheber der Benennung Agape anzusehen wäre — eine Annahme, welcher schwerlich irgend ein bedeutender Grund entgegen zu setzen seyn dürfte.

Wäre die Feyer der Eucharistie bloß auf den Stiftungs-Tag eingeschränkt geblieben (also nur einmal des Jahres) so würde wahrscheinlich der jüdische Name τὸ πάσχα (dessen sich Paulus 1 Cor. V, 7. bedient) oder ἡμέρα τῶν ἀζύμων, beybehalten worden seyn; allein in dem ὁσάκις ἂν ἐσθίητε καὶ πίνητε (1. Cor. XI, 26) schien die Auffoderung zu einer öftern, an keine Zeit gebundene, Wiederholung dieser Gedächtniß-Feyer

(*) Man hat schon ehemals versucht, die christl. Agapen aus den römischen Familien-Mahlzeiten, welche Charistia hießen und worüber Ovid. Fast. lib. II. und Valer. Max. lib. II. c. 17. zu vergleichen ist, abzuleiten. Vgl. Meiers Cod. canon. eccl. univ. p. 194. Doch würde es mehr auf die εὐχαριστία und das dabey übliche dare pacem passen.

zu liegen. Auch unterschied sich alsdann die neuere Kirche durch einen besonderen Ritus von dem Judenthume. Der Apostel Paulus bedient sich der Benennung δεῖπνον κυριακὸν und unterscheidet davon ἴδιον δεῖπνον, so wie er von den Zusammenkünften συνέρχεσθαι ἐν ἐκκλησίᾳ und ἐπὶ τὸ αὐτὸ (1 Cor. XI, 18. 20) sagt. Daß unter der in der Apostelgeschichte so oft erwähnten κλάσις τοῦ ἄρτου (Apostg. II, 42 u. a.) nicht nur die Liebes-Mahle, sondern auch die Eucharistie zu verstehen seyen, ist die allgemein angenommene Meynung. Der Ausdruck ἐν ταῖς ἀγάπαις kommt bloß Br. Juda V. 12 vor, wo die Mißbräuche und Ausschweifungen, welche sich eingeschlichen hatten, auf eine ähnliche Art, wie es der Ap. Paulus bey den Korinthiern gethan hatte, gerügt werden. In der Stelle 2 Petr. II, 13 hat der Vulgär-Text ἐν ταῖς ἀπάταις (fraudibus), obgleich bedeutende kritische Autoritäten für ἀγάπαις sprechen. Des Abendmahls wird nicht ausdrücklich erwähnt; aber es ist so wenig davon auszuschließen, daß vielmehr von dieser h. Handlung der Name ἀγάπαι für solche Mahlzeiten entstanden zu seyn scheinet.

2.

Daß Jesus das Abendmahl nicht vor, sondern nach dem Passah einsetzte, ist aus der Geschichte der Einsetzung zu ersehen. Auch hat Paulus 1 Cor. XI, 25: μετὰ τὸ δειπνῆσαι; und die von den berühmtesten Gelehrten vertheidigte Meynung, daß auch zu Corinth die Eucharistie erst auf die Agape folgte, hat allerdings mehr Wahrscheinlichkeit für sich, als die Meynung derjenigen, welche, daß dieß noch ungewiß sey, annehmen. Die Alten sagen einstimmig, daß Jesus die Eucharistie des Abends, und nach beendigter Mahlzeit, gefeyert habe. Statt aller dient zum Beweise Tertull. de corona mil. c. 3. Ambros. serm. 8 in Ps. 118. Chrysost. homil. 27 in 1 ep. ad Cor. ep. 125. ad Cyr. Gregor. Naz.

orat. 40. p. 659. Am ausführlichsten aber erklärt sich darüber Augustin. ep. 118 ad Jan. c. 6 u. 7. Er sagt ausdrücklich, daß anfangs das Abendmahl post coenam s. convivium (also nicht a jejunis) gehalten wurde, daß dieß auch zu Corinth. (1 Cor. XI) der Fall war, daß aber der Apostel Paulus, wegen der Mißbräuche und Unordnungen, dieß späterhin, als er persönlich anwesend war (worauf er selbst schon 1 Cor. XI, 34 verwiesen habe), abgeändert habe.

Am deutlichsten aber sprechen dafür die Kirchen-Ordnungen, welche die Nüchternheit und das Fasten gebieten, und bloß einen Tag im Jahre (Grün-Donnerstag) für die ursprüngliche Feyer gestatten. So das Concil. Carthag. III. a. 397. c. 29: Ut sacramenta altaris non nisi a jejunis hominibus celebrentur, excepto uno die anniversario, quo Coena Domini celebratur. Wozu die Worte des Augustinus (ep. 118. c. 7. ab initio): Sed nonnullos probabilis quaedam ratio delectavit, ut uno certo die per annum, quo ipsam coenam Dominus dedit, tanquam ad insigniorem commemorationem post cibos offerri et accipi liceat corpus et sanguinem Domini etc. — zum Commentar dienen können. Das Concil. Trullan. a. 692. c. 29. bestätigte mit ausdrücklichen Worten τὸν ἐν Καρθαγένῃ κανόνα, hob aber auch noch die bisher ausgenommene Feyer am Gründonnerstage (ἐν τῇ τεσσαρακοστῇ τῇ ὑστεραίᾳ ἑβδομάδι τὴν πέμπτην) für die Zukunft auf, so daß also die ursprüngliche Einrichtung nun gänzlich aufhören sollte. Aehnliche Verordnungen gaben Concil. Bracar. I. c. 16. II. c. 10. Matiscon. II. c. 6. Antissid. c. 19. u. a.

3.

Die schon im N. T. gerügten Mißbräuche waren es, welche schon frühzeitig die Einrichtung, die Feyer der

Eucharistie den Agapen vorangehen zu lassen, nöthig machte. Man wollte dadurch denjenigen Communicanten, welche sich bloß mit der Eucharistie begnügten, und dieselbe nüchtern zu empfangen wünschten, Gelegenheit verschaffen, sich von der Theilnahme an der Mahlzeit los-zusagen. Damit war aber keine Dispensation von den Oblationen bewilliget. Zu diesen mußte vielmehr jeder Communicant beytragen, um davon nicht nur den Altar-Bedarf, sondern auch die Mahlzeit zu bestreiten. Die Reichen sollten die Armen übertragen, und auch Nicht-Communicanten pflegten Oblationen darzubringen. Daß es schon im zweyten und dritten Jahrhundert so gehalten wurde, ist aus mehrern deutlichen Zeugnissen zu ersehen. Justinus Martyr (Apol. I. c. 67) erwähnt zwar der Agapen nicht ausdrücklich, beschreibt aber den von den Opfer-Gaben zu machenden Gebrauch für die Armen ꝛc. so deutlich, daß er nothwendig das auf die Communion folgende Liebes-Mahl meynen muß. Hieronym. Comment. in 1 Cor. XI. sagt: In ecclesia convenientes, oblationes suas separatim offerebant, et post communionem quaecunque eis de sacrificiis superfuissent, illic in ecclesia communem coenam comedentes, pariter consumebant. Eben so Chrysost. hom. 27 in 1 Cor.: *Κοινὰς ἐποιοῦντο τὰς τραπέζας ἐν ἡμέραις νενομισμέναις, ὡς εἰκός· καὶ τῆς συνάξεως ἀπαρτισθείσης, μετὰ τὴν τῶν μυστηρίων κοινωνίαν, ἐπὶ κοινὴν πάντες ᾔεσαν εὐωχίαν, τῶν μὲν πλουτούντων φερόντων τὰ ἐδέσματα, τῶν δὲ πενομένων καὶ οὐδὲν ἐχόντων, ὑπ' αὐτῶν καλουμένων, καὶ κοινῇ πάντων ἑστιωμένων.* Ejusd. serm. de verb. Apost. oportet haereses esse. Opp. T. IV. p. 606. Vgl. Oecumen. Comment. in 1 Cor. p. 88.

Daß aber auch bey dieser Einrichtung schon frühzeitig Ausschweifungen vorkamen, und daß die Liebes-Mahle häufig Gelegenheit zur Ueppigkeit, Schwelgerey und Un-

mäßigkeit gaben, ersieht man am deutlichsten aus den Klagen, welche Clemens Alex. paed. lib. II. c. 1. p. 344. seqq. ed. Oberth. anstimmt. Man soll die Sauf- und Freß-Gelage, wodurch man die Kirche entweihet, nicht ἀγάπη zu nennen wagen. Denn: τὰς τοιαύτας ἑστιάσεις ὁ Κύριος ἀγάπας οὐ κέκληκεν — — Ἀγάπη δὲ τῷ ὄντι ἐπουράνιός ἐστι τροφή, ἑστίασις λογική. Ἐν οὐρανοῖς ἐστιν αὕτη ἡ ἐπουράνιος εὐωχία· ἡ δὲ ἐπίγειος, δεῖπνον κέκληται· δι' ἀγάπην μὲν γινόμενον τὸ δεῖπνον· ἀλλ' οὐκ ἀγάπη τὸ δεῖπνον· δεῖγμα δὲ εὐνοίας κοινωνικῆς καὶ εὐμεταδότου. — — Ἀλλὰ γὰρ τὸ δεῖπνον ἔστω λιτὸν ἡμῖν καὶ εὔζωνον, ἐπιτήδειον εἰς ἐγρηγόρσιν, ποικίλαις ἀνεπιμίκτον ποιότησιν u. s. w.

Auch Augustinus (ep. 64. contr. Faust. lib. XX. c. 21. confess. lib. VI. c. 2), Chrysostomus (Hom. 27 in 1 Cor. XI.), Gregor. Naz. (praecept. ad Virgin.) u. a. stimmen in diese Klagen ein. Daraus ist auch zu erklären, warum man die Früh-Feyer des Abendmahls, wodurch eigentlich schon die Verbindung desselben mit der Agape, welche die coena zu seyn pflegte, aufgelöst wurde, so lebhaft empfahl, und schon so frühzeitig einzuführen suchte. Vgl. oben K. III. S. 141 ff.

4.

Vorzüglich aber war man bemühet, die Agapen, welche in den Kirchen gehalten wurden, zu verbieten, damit jeder Entweihung des Heiligthums vorgebeugt würde. Dieß war die Absicht, aus welcher Ambrosius zu Mailand alle Agapen in der Kirche abschaffte. Augustin. ep. 64. ad Aurel. Dasselbe geschah durch die Decrete der Kirchen-Versammlungen zu Laodicea (gegen 364), und Karthago im J. 397. Das Concil. Laodic. c. 28 verordnet: ὅτι οὐ δεῖ ἐν τοῖς κυριακοῖς, ἢ ἐν ταῖς ἐκκλησίαις τὰς λεγομένας

ἀγάπας ποιεῖν, καὶ ἐν τῷ οἴκῳ τοῦ Θεοῦ ἐσθίειν καὶ ἀκούβιτα (das Latein. accubitus) στρωννύειν. Auch das Concil. Aurel. II. a. 533. c. 12. u. Trullan. c. 74 verordnen dasselbe. Nicht die Agapen überhaupt wurden verboten, sondern die Haltung derselben in den Kirchen und den dazu gehörigen Gebäuden. Dadurch ward aber die Trennung beyder Handlungen nicht nur vorbereitet, sondern auch nothwendig gemacht. Denn wenn gleich noch im IV. u. V. Jahrhundert Beyspiele von Consecration und Abendmahls-Administration in Privat-Häusern vorkommen, und wenn gleich die Synode zu Gangra in Paphlagonien (gegen das J. 360) in ihrem Synodal-Schreiben (Mansi T. II. p. 1097) an den Eusthatianern tadelt: „In den Häusern der Verehlichten wollen sie dem Gebete nicht beywohnen, und wenn daselbst das Abendmahl gehalten wird, so nehmen sie keinen Theil daran" — so ward doch die Meynung, daß nur die Kirche der locus ordinarius für die Administration des Abendmahls sey, immer mehr die herrschende. Die Verordnung des Concil. Laodic. c. 58, welche die Oblation und Consecration in den Häusern untersagt, ist schon oben S. 165 ff. angeführt worden.

5.

Daß übrigens dabey nicht die Absicht war, die Agapen selbst abzuschaffen, kann man schon aus den eben angeführten Synodal-Beschlüssen zu Gangra abnehmen. Es heißt can. XI: *Εἴ τις καταφρονοίη τῶν ἐκ πίστεως ἀγάπας ποιούντων, καὶ διὰ τιμὴν τοῦ Κυρίου συγκαλούντων τοὺς ἀδελφοὺς, καὶ μὴ ἐθέλοι κοινωνεῖν ταῖς κλήσεσι, διὰ τὸ ἐξουτελίζειν τὸ γινόμενον, ἀνάθεμα ἔστω.* Es kann nichts deutlicher seyn, als diese Verordnung. Aber sie beweiset das Daseyn eines Vorurtheils wider die Agapen, welches wahrscheinlich nicht bloß unter den das Sonderbare liebenden

Eustathianern herrschte. Man scheint die Ausschließung von den Kirchen für eine Mißbilligung selbst gehalten zu haben, und deshalb schien es nöthig, die Zulässigkeit derselben zu behaupten.

Aber auch Kaiser Julianus kann als Zeuge dienen, daß zu seiner Zeit die Agapen noch gebräuchlich waren. In dem Fragment. orat. e. epist. Opp. ed. Spanhem. p. 305 sagt er von den „ruchlosen Galiläern" (δυσσεβεῖς Γαλιλαῖοι, wie er die Christen gewöhnlich nennt): Τὸν αὐτὸν καὶ αὐτοὶ τρόπον ἀρξάμενοι διὰ τῆς λεγομένης παρ' αὐτοῖς ἀγάπης καὶ ὑποδοχῆς καὶ διακονίας τραπεζῶν· ἔστι γὰρ ὥσπερ τὸ ἔργον, οὕτω δὲ καὶ ὄνομα παρ' αὐτοῖς πολὺ· πιστοὺς ἐνήγαγον εἰς τὴν ἀθεότητα. Man hat hier die Ausdrücke: ἀγάπη, ὑποδοχή (δοχή) und διακονία τραπεζῶν (ministerium mensarum) zu bemerken. Die beyden ersten sind die gewöhnlichen, wie sie schon beym Ignatius, in den Constitutionen der Apostel u. a. vorkommen. Daß διακονία τραπεζῶν so viel als εὐχαριστία sey, möchte bey einem Schriftsteller, welcher vor seinem Abfall ein christliches Amt bekleidete, nicht wahrscheinlich seyn. Der kirchliche Sprachgebrauch würde den Singular τραπέζης erfodern. Es ist überhaupt kein Grund vorhanden, in diesem Zusammenhange an die Eucharistie zu denken. Bingham (Antiquit. VI. p. 523 — 24) hat allerdings Recht, wenn er in diesen Aeußerungen Julian's eine Empfehlung der Agapen findet. Der Kaiser weiß, daß dieses Institut der Feinde der Götter die Gläubigen (πιστούς, d. h. die Verehrer des ἑλληνισμός und der griechischen Götter) sehr angelockt hat. Es ist damit zu vergleichen, was derselbe Julian in der Epist. XLIX. ad Arsacium, Pontif. Galat. Opp. p. 429 seqq. zur Empfehlung verschiedener Anstalten der Galiläer, welche die Hellenisten nachahmen sollen, bemerkt hat. Dort erwähnt er auch besonders der περὶ τοὺς ξένους φιλανθρωπία, und

weiset aus dem kaiserlichen Aerar die erfoderlichen Summen an, um die Kosten zu einer ähnlichen Fremden- und Armen-Pflege, wie sie die Juden und Christen hatten, bestreiten zu können. Aber gerade hieraus erhellet, daß damals die Eucharistie und die Agapen kein identisches Institut mehr waren.

Wenn die Agapen aufgehört haben, als eine besondere Anstalt zu bestehen, läßt sich nicht mit Gewißheit bestimmen. In Gerh. Theod. Meiers Codex canon. eccl. univers. Helmst. 1663. 4. p. 193 wird, nach Anführung der Kirchen-Gesetze, welche diese Mahlzeiten in den Kirchen zu halten verbothen, bemerkt: Remansit autem nomen in usu ecclesiastico, ut convivia, quae pauperibus et hospitibus reficiendis instruuntur, ἀγάπαι et charitates appellarentur, et a Dominica coena separari coeperunt, quam in Ecclesia tantum administrari fas erat. Priscae autem consuetudinis vestigia hodieque Graeci servare dicuntur, qui die Resurrectioni Dominicae sacro, post sacram mysteriorum communionem, allatis in Ecclesiam epulis communiter convivantur, carmen quoque solemne concinunt, quod his verbis constat: *Χριστὸς ἀνέστη ἐκ νεκρῶν, θανάτῳ θάνατον πατήσας, καὶ τοῖς ἐν ταῖς μνήμασιν ζωὴν χαρισάμενος;* ut olim vir priscae antiquitatis ecclesiasticae peritissimus G. Cassander in Liturgicis annotavit.

In der Gründonnerstags-Ceremonie des Fußwaschens und der Armen-Speisung, wie sie noch jetzt in Oesterreich, Rußland, England u. a. üblich ist, kann man noch eine Spur des alten Instituts erkennen; doch ist auch hierbey charakteristisch, daß, obgleich dieser Tag natalis panis et calicis geblieben, die Communion dennoch niemals mit dieser Handlung verbunden zu seyn pfleget.

II.

Von der Abendmahls-Feyer als Missa fidelium.

Die Grundsätze der alten Kirche, in Ansehung der communionsfähigen Personen, sind schon oben K. VI. S. 222 ff. dargestellt worden. Hier wird zu erwähnen seyn, wie die heilige Handlung für diejenigen, welche daran Theil nehmen durften, und vorzugsweise πιστοὶ (fideles, τέλειοι, vollkommene, communionsfähige Christen, μεμυημένοι, initiati u. s. w.) hießen, verwaltet wurde. Wie schon die Taufe und Confirmation als ein besonderer Einweihungs-Akt angesehen wurde, so galt insbesondere die Eucharistie als eine völlige Absonderung von allem Unheiligen, als die Vollendung der Weihe und als eine mysteriöse Vereinigung und Verbrüderung, oder Gemeinschaft der Heiligen. Die Communion war gleichsam der letzte Grad der Einweihung, und wurde daher auch τελετὴ τῶν τελετῶν genannt.

Im N. T. und bey den ältesten Kirchenvätern findet man von der Form der Mysterien-Feyer noch keine bestimmte Spur. Zwar stellet Justinus Martyr (Apolog. I. c. 66. p. 220 ed. Oberth.) eine Vergleichung des Abendmahls mit den Mithras-Mysterien (ὅτι ἄρτος καὶ ποτήριον ὕδατος τίθεται ἐν ταῖς τοῦ μυουμένου τελεταῖς μετ' ἐπιλόγων τινῶν) an; allein in seiner ausführlichen Beschreibung der Abendmahls-Feyer ist keine Erwähnung einer Geheim-Administration, einer Absonderung der Gemeine u. s. w. zu finden. Er beschreibt alles, was in der christlichen Versammlung vorgenommen wird, als öffentlich und für Alle gehörig. Er schildert die Taufe als eine öffentliche Handlung; eben so die Eucharistie, womit der Gottesdienst beschlossen wird.

Dasselbe findet man auch in den Notizen, welche sich bey Ignatius, Tertullianus, Irenäus u. a. über die Abendmahls-Feyer finden.

Dagegen stellen sie schon die Constitut. Apostol. als eine nur für die Auserwählten (πιστοὺς) bestimmte heilige Handlung vor. Wie bey den heidnischen Mysterien vor der Eröffnung das berühmte: procul, procul, este Profani! von dem Priester ausgerufen wurde, so wird auch bey der Mysterie des Christenthums mit einem Aufrufe zur Entfernung aller Profanen und der Communion Nicht-Fähigen begonnen. Man vgl. Constit. Ap. lib. II. c. 57. VII. c. 25. 26. VIII. c. 12. S. oben S. 106—111. vgl. S. 228. Es sollen entfernt werden die Profanen (Unglaubigen, Juden, Heiden), die Katechumenen, Excommunicirten, Büßenden u. s. w.

Es wird aber nicht bloß durch Aufruf und Wort, sondern auch durch die That für die Entfernung der Fremden gesorgt. Die Thüren werden verschlossen, und durch besondere Kirchen-Diener sorgfältig bewacht, damit nicht ein Unberufener den Zutritt erhalte.

Indeß ließ man es nicht bloß bey dieser Sorgfalt bewenden, sondern stellte auch noch eine besondere Prüfung der zur Communion versammelten Glaubigen an. Die Erklärung, welche Chrysostomus (Homil. ad Judaiz. ed. Savil. VI. p. 371) von der liturgischen Formel: ἐπιγινώσκετε ἀλλήλους (agnoscite vos invicem, welche sich auch in einigen latein. Ritual-Büchern findet), giebt, ist schon S. 236 summarisch angeführt worden. Sie lautet so: „Höret Ihr nicht, was bey der Abendmahls-Feyer der Diakonus beständig rufet: Erkennet einander! Das heißt, sehet zu, ob Ihr auch wirklich alle Glieder Christi seyd, und daher fähig zur Theilnahme am Abendmahle; ob nicht Einer, der durch grobe Vergehungen die Ausschließung von der Kirchen-Gemeinschaft verdient, unter Euch sey? wie ver-

traut er Euch dadurch die genaue Prüfung Eurer Brüder"? S. der heilige Johannes Chrysostomus von A. Neander Th. I. S. 397.

In derselben Schrift wird auch noch eine andere Stelle des Chrysostomus, worin er von einer inneren Selbst-Prüfung der Communicanten redet, nach ihrem allgemeinen Inhalte, angeführt. Sie verdient aber ihrer Wichtigkeit wegen in ihrem ganzen Zusammenhange hier zu stehen. Es ist die Stelle Chrysost. Homil. XVII. in ep. ad Hebr. Opp. T. VI. p. 847. ed. Francof.

„Du kannst nicht sagen: ich wußte nicht, daß die Gefahr der unterlassenen Selbst-Prüfung so groß sey — denn schon der Apostel Paulus hat hierüber ein Zeugniß aufgestellt. Wolltest du vielleicht sagen: es war mir unbekannt (ὅτι οὐκ ἀνέγνων, oder: ich habe es nicht gelesen), so wäre das keine Entschuldigung, sondern vielmehr eine Anklage. Du kommst täglich in die Kirche, und willst doch damit unbekannt seyn? Eben deswegen, damit dir jeder Vorwand abgeschnitten werde, stehet ja der Priester da, mit lauter Stimme und erschütterndem Rufe (φρικτῇ τῇ βοῇ), wie ein Herold die Hände emporhebend. Auf einem erhabenen Punkte (ὑψηλὸς ἑστὼς d. i. am Hoch-Altare) stehend, und Allen sichtbar, unterbricht er die ehrfurchtsvolle Stille durch sein gewaltiges Rufen, Einige herbeyrufend, Andere entfernend. Er thut dieß nicht sowohl mit der Hand, als mit der Zunge, welche deutlicher (τρανότερον) ist, als die Hand. Diese Stimme nun, welche, wie die Hand, unser Ohr trifft, entfernet und treibet Einige weg, während sie die Andern einführet und darstellet. Nicht wahr, bey den Olympischen Wettkämpfen tritt der Herold auf, und rufet mit lauter, erhabener Stimme: „Hat einer wider diesen eine Anklage zu erheben? Ist er ein Sclave? Ist er ein Dieb? Ist er von bescholtenen Sitten?" Und doch sind jene Spiele nicht Kämpfe der Seele oder der guten Sitten, sondern Kämpfe der Stärke und des Körpers. Wenn

nun schon für jene körperliche Uebung eine so umständliche Prüfung der Denkungsart (πολλὴ [illegible] ἐξέτασις) angestellt wird: wie viel mehr nicht hier, wo es bloß einen Seelen-Kampf gilt? Demnach also stehet unser Herold da, nicht jeden Einzelnen beym Kopfe fassend und herbeyführend, sondern Alle zugleich im Innern beym Kopfe fassend, und nicht Andere, sondern uns selbst als Kläger wider uns selbst aufstellend. Denn er spricht nicht: „Ist jemand da, der diesen anklaget?" sondern er spricht: „Ist jemand da, der sich selbst anklaget?" Denn wenn er rufet: „Das Heilige den Heiligen" (τὰ ἅγια τοῖς ἁγίοις)! so spricht er nicht: „wenn jemand nicht heilig ist, so trete er nicht hinzu;" er spricht nicht bloß: „wer von Sünden rein, sondern, wer heilig ist". Denn die Heiligkeit bestehet nicht bloß in der Entfernung (ἀπαλλαγὴ) der Sünden, sondern auch in der Anwesenheit des heiligen Geistes und im Reichthum guter Werke. Er spricht also: Ich will nicht bloß, daß Ihr ohne Schmutz (βορβόρου), sondern auch, daß Ihr weiß und schön seyn sollt."

Aehnliche Stellen, worin die Eucharistie, wie eine Mysterien-Feyer vorgestellt wird, kommen im Chrysostomus noch sehr häufig vor. Ganz vorzüglich aber gehört hieher die fünfte Einweihungs-Rede (κατήχησις μυσταγωγική) des Cyrillus von Jerusalem. Da aber bereits in diesen Denkwürdigkeiten Th. IV. S. 196—202 eine vollständige Uebersetzung mitgetheilt worden, so wird hier bloß darauf zu verweisen seyn. Nur so viel ist noch zu erinnern, daß man das darin Gesagte für desto zuverlässiger und glaubwürdiger zu halten hat, da dieser Schriftsteller theils als vorbereitender Katechet, theils als den Einweihungs-Akt erklärender Hierophant zu den Präparanden und Neophyten redet. Sein Geschäft wäre also, sowohl den Functionen des vorbereitenden Bruders (preparateur), als auch den Erklärungen des Br. Redners und Ceremonien-Meisters in den ge-

heimen Gesellschaften, wie man sie im Signat-Stern, im Sarsena, in Gädike's Fr. M. Lexicon und vielen anderen Schriften dieser Art angegeben findet, zu vergleichen. Was hier als Handlung, Ritus u.s.w. angegeben wird, muß als richtig angenommen werden; wenn man auch über die Auslegung und Deutung der Symbole anderer Meynung seyn sollte.

Es giebt aber auch Kirchen-Gesetze, wodurch die Eucharistie als eine besondere Mysterie, unter dem Namen τελείωσις, oder τὸ τέλειον (wie es Concil. Ancyr. c. 4. c. 6. heißt), zu feyern verordnet wird. Vor allen gehöret hieher Concil. Laodicen. c. XIX, welches festsetzt: „Nach den von den Bischöfen gehaltenen Vorträgen (μετὰ τὰς ὁμιλίας τῶν ἐπισκόπων) soll man zuförderst ein besonderes Gebet für die Katechumenen sprechen. Wenn aber die Katechumenen die Versammlung verlassen haben, so soll das Gebet für die Büßenden (τῶν ἐν μετανοίᾳ) gehalten werden. Wenn diese aber zur Handauflegung gekommen (προσελθόντων ὑπὸ χεῖρα) sind und sich entfernt haben, so sollen die drey Gebete der Glaubigen (τῶν πιστῶν τὰς εὐχὰς τρεῖς) gesprochen werden: und zwar das erste in der Stille (διὰ σιωπῆς); das zweyte und dritte aber laut (διὰ προσφωνήσεως). Hierauf giebt man sich den Frieden (τὴν εἰρήνην d. h. den Friedens-Kuß). Wenn die Presbyter denselben dem Bischofe gegeben, dann geben sich denselben auch die Laien unter einander. Hierauf wird das heilige Opfer (ἁγίαν προσφορὰν ἐπιτελεῖσθαι) vollendet. Aber nur den Geistlichen (τοῖς ἱερατικοῖς) ist es erlaubt, zum Altare hinzuzutreten, und daselbst zu communiciren." Damit übereinstimmend sagt Augustin. serm. de temp. s. 237: Ecce, post sermonem fit Missa Catechumenis, manebunt fideles; venietur ad orationis locum. In Dionys. Areop. de hier. eccl. c. 3. heißt es: „Wenn das Vorlesen der h. Schrift vollendet ist, werden die Katechumenen, und mit ihnen die Energumenen

und Büßenden aus dem Umfange des Heiligthums entfernt (ἔξω γίγνονται τῆς ἱερᾶς περιοχῆς), und es bleiben bloß diejenigen, welche des Anschauens und Genusses des Göttlichen würdig sind (οἱ τῶν θείων ἐποψίας καὶ κοινωνίας ἄξιοι). Von den Liturgen stellen sich Einige vor die verschlossenen Thüren des Heiligthums; Andere aber verrichten andere Geschäfte in demselben. Die Auserwählten unter den Liturgen und die Priester aber bringen das heilige Brod und den Danksagungs-Becher auf den gottgeweihten Altar, wobey von der ganzen kirchlichen Menge der gemeinschaftliche Lob-Gesang angestimmt wird."

Daß es in der Liturgie der Syrer (welche sie für die älteste und ursprüngliche halten) völlig so war, erhellet aus Jacobi Edesseni epistola de antiqua Syrorum Liturgia in Assemani Bibl. oriental. T. I. p. 479 seqq. Vgl. Renaudot collect. Lit. Or. T. II. p. 29 seqq. Denkwürdigk. Th. IV. S. 321 ff. Ehe die geheimnißvolle Feyer, oder die Darbringung des Heiligen (Kurbono), beginnet, werden die Hörenden, Energumenen und Büßenden, unter Gebet und Segen, entlassen. Höchst merkwürdig ist hiebey die Erklärung: „Aber dieß alles ist in der Kirche jetzt abgeschafft, wiewohl die Diakonen, aus alter Sitte, jene Worte noch ausrufen." Auch die folgenden Bemerkungen sind merkwürdig: „Hierauf rufet der Diakonus: Man schließe die Thüren der Versammlung! Fragt man aber nach der Ursache dieses Verschließens, so ist die Antwort diese: Anfangs geschah es aus Furcht vor den Heiden, damit diese nicht unsere heiligen Handlungen erführen, und bey ihren Götzen nachahmten. — — — Aber auch Julianus, der Abtrünnige, führte Gebete und Opfer ein, welche den unsrigen nachgebildet waren, und ordnete viele Gebräuche für die Heiden nach Art der christlichen an."

Die griechischen Liturgien haben auch stets die

alten Formeln: die Katechumenen sollen sich entfernen; hinweg, wer nicht mit uns beten darf! die Thüren verschlossen! u.s.w., zur Erinnerung an die alte Zeit beybehalten, obgleich auch bey ihnen der Unterschied zwischen der Missa Catechumenorum et Fidelium nicht mehr beobachtet wird, und obgleich, nach Zonarus (Not. in Concil. Laodic. c. 19), auch die Thüren nicht mehr verschlossen und bewacht werden.

In der lateinischen Kirche verschwindet die alte Einrichtung seit dem VII. Jahrhundert. Ein Sachkenner, Cardinal Bona (rer. liturg. lib. I. c. 16. n. 6.) giebt hierüber folgenden Bericht: At nunc abiit in desuetudinem hic ritus, et a foribus templorum discesserunt Ostiarii, sublatisque repagulis omnes indiscriminatim ad ipsum altare irrumpunt, ad quod nonnisi sacerdotibus eorumque ministris fas erat accedere. Qua aetate id fieri coeperit, incertum est: ex his tamen, quae S. Thomas (Supplem. III. P. quaest. 37. a. 2.) scribit, colligunt nonnulli, ante ipsius tempora hunc morem desiisse. — — — Mihi haud improbabile videtur, ecclesiae fores cunctis introire volentibus tunc potuisse, cum jam nulli erant Infideles, nulli Catechumeni et Poenitentes, qui a Synaxi arcerentur, et peracta concione dimitterentur. Id vero in Ecclesia Latina circa annum Chr. septingentesimum contigisse, argumento multa esse possunt. Nam primo istius dimissionis nulla fit mentio in antiquis Missalibus et Ritualibus: nec ullum ejus vestigium extat apud veteres officiorum expositores, Strabonem, Micrologum, Rabanum, Amalarium, Alcuinum: licet alios quoscunque ritus minutissime soleant explicare. Patres etiam et Concilia post annum 700 nihil prorsus de hac re agunt, quamvis nonnunquam de Missa Catechumenorum atque Fidelium ex prisco usu sermonem habeant.

Dieser Abänderungen ungeachtet haben sich in den

alten Ritual-Büchern noch mancherley Spuren der ehemaligen Feyer erhalten. Schon der ganze Introitus, die Collectae (συνάπται), das Offertorium, oder die Offerenda u. a. haben deutliche Beziehung auf die ehemalige Feyer. Vor allen aber dürften die Orationes in secreto, oder orationes secretae, worauf die griechischen und lateinischen Missalien so viel Werth legen, eine Erinnerung an die εὐχὰς διὰ σιωπῆς der alten Kirche seyn. Auch ist die Sitte der latein. Kirche, die Consecrations-Formel nicht laut, sondern voce submissa zu recitiren, hieher zu rechnen. Indeß ist hierbey zu bemerken, daß die Orientalen die Consecration stets laut sprechen und daß, nach Bona (rer. liturg. lib. II. c. 12. n. 1.), erst seit dem X. Jahrhundert der Canon submissa voce im Occident eingeführt worden ist. Doch herrscht hierüber Streit unter den katholischen Gelehrten. Vgl. Gavanti Thes. sacr. rit. T. I. p. 114. ed. Merati. Das Missale Rom. Rubr. XII. XVI. giebt bestimmt an „ea, quae clara voce aut secreto dicenda sunt in Missa."

In der Abendmahls-Feyer der evangelischen Kirche sind alle diese Punkte weggelassen worden. Dennoch findet man in derselben zwey Stücke, worin sich die Erinnerung an die alte Einrichtung deutlicher ausspricht, als in der katholischen und orthodoxen Kirche.

I) Das Abendmahl wird nicht als eine isolirte Handlung, sondern als integrirender Theil des öffentlichen Gottesdienstes, aber stets zum Beschluß desselben, gehalten. Dieß ist als etwas Charakteristisches zu betrachten, und als eine Verbindung der Missa Catechumenorum und der Missa Fidelium. Gebet, Gesang, Schrift-Lection und Predigt gehen voran, und hierauf wird an den diebus Eucharisticis (wie sie in den alten protest. Kirchen-Ordnungen heißen), das Sacrament der Verbrüderung und Vereinigung verwaltet. In der in manchen Gegenden herrschenden Sitte, daß sich die nicht-

communicirenden Mitglieder vor dem Anfange der Communion entfernen, und diese also gleichsam zu einem Privat-Gottesdienste wird, ist die Verwandtschaft mit der alten Verfassung noch sichtbarer. Doch sind dieß nur Ausnahmen von der Regel. Aber diese bleibt immer: daß mit der Communion der Gottesdienst endet.

II) Die evangel. Kirche hat die alte Gewohnheit, die Thüren zu verschließen (zuweilen schon während der Predigt, gewöhnlicher aber bey der Communion), wieder hergestellt, und sie findet sich noch jetzt in den meisten protestantischen Ländern. Die Absicht ist, wie in der alten Kirche, das Sacrament vor jeder Profanation und Störung zu schützen, und die Ueberzeugung von der Heiligkeit desselben recht deutlich an den Tag zu legen. Die Umstände und Verhältnisse haben sich hierbey geändert; aber die Grundsätze und Absichten sind dieselben geblieben.

III.

Der Friedens- und Bruder-Kuß.

Fr. Romani Dissert. de Osculis. Lips. 1664. 4.
J. Zentgrav: de modo salutandi osculo. Argentor. 1685.
S. Schurzfleisch de ritu salutandi per osculum. Viteb. 1690. 4. Cf. Dissert. philol. Lips. 1700. 4.
Petr. Müller de osculo sancto. Jen. 1675. 1701. 4.
De osculis Christianorum vet. Dissert. in Tob. Pfanneri Observat. eccles. T. II. diss. 8.
Gottfr. Lange: Vom Friedens-Kuß der alten Christen. Leipz. 1747. 4.

Da man von den apostolischen Constitutionen an in allen alten Ritual-Büchern und Liturgien die Auffoderung an die Communicanten zum Friedens- oder Bruder-Kuß findet, so könnte man leicht auf die Vermuthung kommen, daß derselbe als ein Bestandtheil der Arcan-Disciplin zur Eucharistie-Feyer sey gerechnet worden. Dennoch kann diese Vermuthung aus folgenden Gründen nicht angenommen werden:

1) Dieser Kuß kommt unter dem Namen φίλημα ἅγιον schon im N. T. Röm. XVI, 16. 1 Cor. XVI, 20. 2 Cor. XIII, 12. 1 Thessal. V, 26. und φίλημα ἀγάπης 1 Petr. V, 14. als eine allgemeine Bezeugung der Verbrüderung und Bruder-Liebe vor. Von einer Verbindung mit der Agape oder Eucharistie findet man keine ausdrückliche Spur. Beym Justinus Martyr (Apol. I. c. 65. p. 218), heißt es zwar: ἀλλήλους φιλήματι ἀσπαζόμεθα παυσάμενοι τῶν εὐχῶν, und es ist offenbar das Vorbereitungs-Gebet zur Eucharistie gemeynt; allein Justinus beschreibt dieselbe als eine öffentliche Handlung.

2) Gleichzeitig mit der Arcan-Disciplin wird das φίλημα ἅγιον auch bey anderen heiligen Handlungen erwähnt. Dieß ist namentlich der Fall bey der Taufe, Absolution, Ordination und Trauung. Ja, man pflegte es auch den Todten zu geben, und Pseudo-Dionys. Areop. de hier. eccl. c. 7. empfiehlt diese Gewohnheit, welche aber durch Concil. Antissid. c. 12. Carthag. III. c. 6. Trullan. II. c. 83. und von mehrern Vätern gemißbilliget wird. Nach Tertull. de orat. c. 14. soll das osculum pacis, welches er deshalb auch signaculum orationis nennet, bey jedem öffentlichen Gebete ertheilt, und auch die Fasten-Zeit (einen einzigen Tag ausgenommen) nicht unterlassen werden. Das letztere ist deshalb wichtig, weil man

daraus ersieht, daß Manche diese Handlung bloß auf die Agapen beschränkten.

8) Auch nach dem Aufhören der Arcan-Disciplin finden wir noch die Beybehaltung dieses Kusses, woraus also deutlich erhellet, daß derselbe nicht ausschließlich der Abendmahls-Feyer angehört haben könne.

Indeß läßt sich nicht verkennen, daß in der alten Kirche der Friedens-Kuß stets bey der Communion gebräuchlich war, und daß er daher unter den Abendmahls-Ceremonieen als eine Merkwürdigkeit der Vorzeit besonders erwähnt zu werden verdient. Die vorhin erwähnte Ausnahme eines Tages im ganzen Jahre giebt Tertull. de orat. c. 14 mit folgenden Worten an: Sic et die Paschae, quo communis et quasi publica jejunii religio est, merito deponimus osculum; nihil curantes de occultando quod cum omnibus faciamus. Das Fasten soll, nach Tertullian, in der Stille und heimlich geschehen (occultando), an diesem Tage aber allgemein und öffentlich seyn. Daß dies Paschae der Char-Freytag oder Todes-Tag Jesu seyn, und die Unterlassung des Kusses auf Judas Ischarioth, welcher durch einen Kuß seinen Meister verrieth (Matth. XXVI, 48. 49), Beziehung haben soll, ist offenbar und aus anderen Zeugnissen zu erweisen. Die Frage ist nur: ob diese Ausnahme eine allgemeine, oder bloß afrikanische, vielleicht Montanistische war? Für die Allgemeinheit scheint aber statt aller ein Zeugniß des Prokopius aus dem VI. Jahrhundert zu sprechen. Dieser berichtet nämlich Histor. arcana c. 9, daß Justinianus und Theodora im J. 527 ihre Regierung an einem wenig Frieden und Heil verheißenden Tage angetreten hätten. Seine Worte sind: *Παρέλαβον τὴν βασιλείον πρότερον τῆς ἑορτῆς ἡμέραις τρισὶν, ὅτε δὴ οὔτε ἀσπάσασθαί τινα, οὔτε εἰρηναῖα προσει-*

[illegible]ειν ἔξεστι. Dieß ist unser Char-Freytag, dessen Feyer also noch damals diese Eigenthümlichkeit hatte.

Obgleich die biblischen Benennungen φίλημα ἅγιον (osculum sanctum), und φίλημα ἀγάπης stets beybehalten wurden, so finden wir doch auch sehr häufig ἀσπασμὸς (oder ὁ θειότατος ἀσπασμὸς, wie Dionys. Areop. de hier. eccl. c. 3 hat) und salutatio. Der beliebteste Ausdruck aber wurde εἰρηνὴ und osculum pacis, so daß Pax und dare pacem gewöhnlich nichts anderes als den Kuß der Eintracht und Bruder-Liebe bezeichnete. So finden wir es schon Concil. Laodic. c. 19: εἶθα οὕτως τὴν εἰρήνην διδόσθαι — — — τότε τοὺς λαϊκοὺς τὴν εἰρήνην διδόναι, καὶ οὕτω τὴν ἁγίαν προσφορὰν ἐπιτελεῖσθαι. Nach Cyrill. Hierosol. Catech. mystag. V. c. 2. soll der Kuß das Zeichen einer vollkommenen Versöhnlichkeit seyn: σημεῖον ἐστὶ τὸ φίλημα τοῦ ἀνακραθῆναι τὰς ψύχας, καὶ πᾶσαν ἐξορίζειν μνησικακίαν αὐταῖς μνηστεύται. Aehnliche Erklärungen giebt Chrysostomus. In der Rede des Augustin. Serm. de divers. 83. T. X. p. 556, welche richtiger dem Caesarius Arelat. zugeschrieben wird, heißt es: Ubi peracta est sanctificatio, dicimus orationem Dominicam. Post ipsam dicitur: Pax vobiscum! et osculantur se Christiani in osculo, quod est signum pacis, si, quod ostendunt labia, fiat in conscientia.

Aus dieser Stelle erhellet, daß das osculum pacis bey den Lateinern erst nach der Consecration ertheilt wurde. Dieß ist auch stets beybehalten worden, wie aus Innocent. I. epist. I. ad Decent. c. 1. Innoc. III. de myst. miss. lib. VI. c. 5. Bona rer. liturg. lib. II. c. 16. Gavanti Thes. T. I. p. 262 u. a. zu ersehen ist. In der orientalischen Kirche aber geschah es vor dem Anfange der Communion (ante oblationem et praefationem). Die Mozarabische und Ambrosianische Liturgie befolgt die orientalische Gewohnheit, welche allerdings die Autorität des Justinus Martyr, der apostol. Consti-

tutionen, des Cyrillus von Jerusalem, Chrysostomus u. a., für sich hat. Hierauf berufet sich auch besonders Jac. Goar EuchＯlog. Gr. n. 117.

Dass in den ersten Zeiten der Kirche die Heiden von diesem Liebes-Kusse häufig die Veranlassung zu Verläumdungen und Anklagen wider die Christen hernahmen, kann nicht in Verwunderung setzen, da man aus der Geschichte weiss, dass selbst Dinge, welche weit weniger dazu geeignet schienen, Stoff zu Vorwürfen hergeben mussten. Aber es fiel den Christen nicht ein, dieser Verläumdungen wegen die von den Aposteln selbst herstammende Sitte abzuschaffen. Bloss vor Missbrauch suchten sie die an sich so unschuldige Sitte sicher zu stellen. Schon Origen. Comment. in ep. ad Rom. lib. X. c. 33. (Opp. T. XV. p. 528—29. ed. Oberth.) erinnert: Mos ecclesiae traditus est, ut post orationes osculo se invicem suscipiant fratres. Hoc autem osculum sanctum appellat Apostolus. Quo nomine illud docet primo, ut casta sint oscula, quae in Ecclesiis dantur; tum deinde, ut simulata non sint, sicut fuerunt Judae, qui osculum labiis dabat, et proditionem corde tractabat. Osculum vero fidelis primo, ut diximus, castum sit; tum deinde pacem in se simplicitatemque habeat in caritate non ficta. Ob die Stelle Tertull. de velandis virgin. c. 14: dum nimium amatur (virgo), dum inter amplexus et oscula assidua concalescit — sich auf diese kirchliche Gewohnheit beziehet, ist ungewiss, und der Zusammenhang scheint nicht dafür zu sprechen. In der Stelle ad uxorem lib. II. c. 4. aber erwähnt er der Bedenklichkeiten, welche aus dem „alicui fratrum ad osculum convenire“ bey heidnischen Ehegatten entstehen könnten, und dass daher Vorsicht anzuwenden sey, damit kein ungegründeter Verdacht entstehe. Dagegen warnt Clemens Alex. paedag. lib. III. c. 11. Opp. T. I. p. 622. ed. Oberth. mit deutlichen Worten vor dem Missbrauche: Ἀγάπη δὲ οὐκ ἐν φιλήματι, ἀλλ᾽ ἐν εὐνοίᾳ κρίνε-

ται· αἱ δὲ, οὐδὲν ἀλλ' ἢ φιλήματι καταψοφοῦσι τὰς ἐκκλησίας, τὸ φιλοῦν ἔνδον, οὐκ ἔχοντες αὐτό· καὶ γὰρ δὴ, καὶ τοῦτο ἐκπέπληκεν ὑπονοίας αἰσχρᾶς, καὶ βλασφημίας, τὸ ἀναιδὴν χρῆσθαι τῷ φιλήματι, ὅπερ ἐχρῆν εἶναι μυστικόν· ἅγιον αὐτὸ κέκληκεν ὁ Ἀπόστολος. Auch Athenagoras (Legat. c. 32) nimmt diese Sitte wider die Vorwürfe der Heiden in Schutz, ermahnt aber zu desto größerer Vorsicht, damit der Bruder-Kuß nicht zur Wollust verleite. Die Christen sollen dahin streben: ἀνύβριστα καὶ ἀδιάφθορα αὐτῶν τὰ σώματα μενεῖν; und er fügt zuletzt hinzu: οὕτως οὖν ἀκριβωσάσθαι τὸ φίλημα, μᾶλλον δὲ τὸ προσκύνημα δεῖ· ὡς εἴ που μίκρον τῇ διανοίᾳ παραθολωθείη, ἔξω ἡμᾶς τῆς αἰώνιου τιθέντας ζωῆς.

In spätern Zeiten findet man solche Aeußerungen seltener. Dagegen wurde durch kirchliche Einrichtungen dafür gesorgt, daß hierbey alles unter Aufsicht und nach Ordnung, Regel und Anstand geschehe. Dieß geschieht schon Constitut. Apost. lib. VIII. c. 11: Καὶ ἀσπαζέσθωσαν οἱ τοῦ κλήρου τὸν ἐπίσκοπον, οἱ λαϊκοὶ ἄνδρες τοὺς λαϊκοὺς, αἱ γυναῖκες τὰς γυναῖκας· τὰ παιδία δὲ στηκέτωσαν πρὸς τῷ βήματι· καὶ διάκονος αὐτοῖς ἕτερος ἔστω ἐφεστὼς, ὅπως μὴ ἀτακτῶσι· καὶ ἄλλοι διάκονοι περιπατείτωσαν καὶ σκοπείτωσαν τοὺς ἄνδρας καὶ τὰς γυναῖκας, ὅπως μὴ θόρυβος τις γένηται u. s. w. Aehnliche Verordnungen wegen Absonderung der Geschlechter und Aufsicht über die Communicanten enthalten auch fast alle Kirchen-Ordnungen. In Ansehung des weiblichen Geschlechts mußten insbesondere die Viduae, oder Diaconissae, darüber wachen, daß keine Art von Unordnung und Unanständigkeit vorfalle.

Im achten und neunten Jahrhundert wird der Friedens-Kuß noch allgemein gefodert. Das Concil. Francofurt. a. 794. c. 50 fodert: Confectis sacris mysteriis

in Missarum solemniis omnes generaliter pacem ad invicem praebeant. Eben so Concil. Mogunt. a. 813. c. 44. Der Ordo Roman. II. schärft besonders ein: separatim viri et foeminae. Eine ausführlichere Erklärung darüber wird in Amalarii de eccl. offic. lib. III. c. 37 gegeben: Interrogatus sum ab aliquibus, quare non invicem porrigant sibi oscula viri et foeminae? Vitandi sunt in ecclesia conventus; ac ideo sequestrant viri et foeminae in ecclesia non solum ab osculo, sed etiam situ locali. Ab his personis dantur oscula mutua in ecclesia, qui nullam titillationem libidinosae suggestionis cogunt excitare.

Im XIII. Jahrhundert war diese alte Sitte noch nicht abgeschafft, wie aus Innocentii III. de myst. miss. lib. VI. c. 5. u. Guil. Durandi ration. div. offic. lib. IV. c. 53 zu ersehen ist. Aber wie in diesem Jahrhunderte überhaupt so bedeutende Veränderungen in Ansehung der Abendmahls-Feyer vorgenommen wurden, so kam auch von dieser Zeit an das osculum pacis in Abnahme. Der Cardinal Bona (rer. liturg. lib. II. c. 16. p. 835 — 36) drückt sich darüber mit folgenden Worten aus: Veteri tandem simplicitate in malitiam degenerante, subtractum paulatim est osculum, et ejus vice mos introductus porrigendi tabellam cum Crucis vel Christi imagine, quam sequioris saeculi scriptores Osculatorium vocant, de quo vocabulo agit Spelmann in Glossario. Hanc dum primum sacerdos, dum reliqui osculantur, eandem mutuam caritatem et fidem se habere testantur, quae olim per osculum indicabatur. Alii mutuo amplexu idem munus persolvunt. Osculum oris adhuc vigebat tempore Innocentii III, qui de eo loquitur lib. VI myster. Missae c. 5; atque hinc inferre probabiliter possumus, osculi consuetudinem permansisse, donec a Fratribus Franciscanis ple-

rique ritus Romanae Ecclesiae aut sublati aut immutati sunt.

Hiermit sind Brenner's Bemerkungen (geschichtl. Darstellung S. 195 ff.) zu vergleichen, wovon wir einige ausheben: „Man sieht, daß noch im XIII. Jahrh. der Friedens-Kuß athmet; er stirbt aber um dieselbe Zeit. Eine ängstliche Frömmigkeit findet an ihm etwas Gefährliches für Unschuld und Reinigkeit, und läßt daher ein Instrument des Friedens, eine Tafel mit dem Kreutz-Zeichen oder Bildnisse Christi fertigen und zum Küssen herumreichen; daher das Osculatorium, Tabella pacis, Lapis pacis, Instrumentum pacis [noch gewöhnlicher aber bloß εἰρήνη, Pax, la Paix S. Du Cange Glossar. s. v. Osculatorium et Pax]. Es kommt zuerst in England zum Vorschein. So fodert Walter, Erzbischof von York um das J. 1250 für die Kirchen ein osculatorium. Für die römische Kirche möchte Cardinal Bona (s. oben) diese Umänderung auf Rechnung der Franziskaner schreiben, indem ihre von manchen alten Gebräuchen abweichenden Missalien von Papst Nicolaus III, der im Jahr 1277 auf den h. Stuhl kam, in den Kirchen Rom's eingeführt, und von da aus weiter verbreitet wurden. Wir müssen jedoch sagen, daß die Mönche dem Friedens-Kusse nicht abhold sind, indem die Dominikaner denselben, nach Le Brun (Explicat. T. I.) bis in das XVI. Jahrhundert geben. —— Die Laien kommen indessen wegen der aus Rangstreitigkeiten und aus großer Volksmenge entstehenden Unbequemlichkeit bald auch um das Osculatorium. Die Reformations-Formel Karl's V. vom J. 1530 sagt: Osculum pacis, ubi mos ejus dandi exolevit, in missis solemnioribus restituatur, ita ut imaguncula. Wo die Kuß-Tafel nicht vorhanden ist, wird den Clerikern eine Umarmung gestattet. Vor dem Pax küßt der Priester entweder den Altar, (wie schon die Messe des Flacius Illyr. u. Micrologus bemerkt); oder die Hostie, wie Beleth berichtet und Le

Brun noch in vielen gedruckten französ. Missalien nachweiset; oder den Kelch, nach demselben Le Brun; oder das in den Missalien zum agnus dei gezeichnete Lamm, oder Kreutz, wie die Missalien von Würzburg und Bamberg haben, um dadurch den Frieden gleichsam von Christus selbst zu empfangen".

In der protestantischen Kirche ist nicht daran gedacht worden, diesen alten Gebrauch wieder einzuführen. Doch hat es nicht an einzelnen Lobrednern desselben gefehlt, wie man unter andern aus Gottfr. Arnold's Abbildung der ersten Christen u. s. w. Frankf. 1712. f. p. 350 ff. abnehmen kann.

IV.

Vom Räuchern.

Sämmtliche orientalische, griechische und lateinische Ritual-Bücher und Liturgien rechnen das Räuchern unter die wesentlichen Abendmahls-Ceremonieen. Auch Bellarmin (de missa lib. II. c. 15. p. 927), Bona (rer. liturg. lib. I. c. 25. p. 487 seqq.) u. a. leiten diesen Gebrauch aus der apostolischen Tradition und dem Mosaischen Gesetz her. Darin hat zwar Bona vollkommen Recht, wenn er behauptet, daß das gottesdienstliche Räuchern bey den Christen nicht von den Heiden entlehnt sey, sondern aus dem Cultus des A. T. herüber genommen sey, und daß die berühmte Stelle in Arnobii adv. gent. lib. VII. c. 26, worin er den gottesdienstlichen Gebrauch des Weihrauchs für eine novella res, wovon die alte Religion nichts wußte, ausgiebt, nur das

alten Ritual-Büchern noch mancherley Spuren der ehemaligen Feyer erhalten. Schon der ganze Introitus, die Collectae (συνάπται), das Offertorium, oder die Offerenda u. a. haben deutliche Beziehung auf die ehemalige Feyer. Vor allen aber dürften die Orationes in secreto, oder orationes secretae, worauf die griechischen und lateinischen Missalien so viel Werth legen, eine Erinnerung an die εὐχὰς διὰ σιωπῆς der alten Kirche seyn. Auch ist die Sitte der latein. Kirche, die Consecrations-Formel nicht laut, sondern voce submissa zu recitiren, hieher zu rechnen. Indeß ist hierbey zu bemerken, daß die Orientalen die Consecration stets laut sprechen und daß, nach Bona (rer. liturg. lib. II. c. 12. n. 1.), erst seit dem X. Jahrhundert der Canon submissa voce im Occident eingeführt worden ist. Doch herrscht hierüber Streit unter den katholischen Gelehrten. Vgl. Gavanti Thes. sacr. rit. T. I. p. 114. ed. Merati. Das Missale Rom. Rubr. XII. XVI. giebt bestimmt an „ea, quae clara voce aut secreto dicenda sunt in Missa.“

In der Abendmahls-Feyer der evangelischen Kirche sind alle diese Punkte weggelassen worden. Dennoch findet man in derselben zwey Stücke, worin sich die Erinnerung an die alte Einrichtung deutlicher ausspricht, als in der katholischen und orthodoxen Kirche.

I) Das Abendmahl wird nicht als eine isolirte Handlung, sondern als integrirender Theil des öffentlichen Gottesdienstes, aber stets zum Beschluß desselben, gehalten. Dieß ist als etwas Charakteristisches zu betrachten, und als eine Verbindung der Missa Catechumenorum und der Missa Fidelium. Gebet, Gesang, Schrift-Lection und Predigt gehen voran, und hierauf wird an den diebus Eucharisticis (wie sie in den alten protest. Kirchen-Ordnungen heißen), das Sacrament der Verbrüderung und Vereinigung verwaltet. In der in manchen Gegenden herrschenden Sitte, daß sich die nicht-

sonst so richtige Regel: e silentio, ad negandam rem, non valet consequentia, nicht gelten; sondern man ist vielmehr berechtiget, auf dem eben so richtigen: dum debuisses loqui etc., zu bestehen.

Daß im N. T. keine Spuren vom suffitus sacer vorkommen, geben die Vertheidiger selbst zu, indem sie sich bloß auf die traditio apostolica berufen. Aber der Beweis fällt ihnen schwer, und ist unzuverlässig. Keiner der apostolischen Väter und älteren Schriftsteller weiß etwas vom Räuchern bey der Eucharistie; auch Justinus Martyr nicht, welcher doch über diese Feyer am ausführlichsten ist. Am auffallendsten aber ist das Stillschweigen in den apostolischen Constitutionen, worin doch über jede Verrichtung so umständlich berichtet, und selbst das Kreutz-Zeichen und das ῥιπίδιον (flabellum) nicht unbemerkt gelassen wird. Dasselbe gilt von der ausführlichen Erklärung der ganzen Feyerlichkeit, welche in Cyrilli Hierosol. Catech. myst. V. gegeben, und worin auch die körperliche Stellung und Haltung der Communicanten nicht vergessen ist.

Sieht man dagegen auf die Zeugnisse, welche zu Gunsten der Sitte angeführt werden, so sind sie größtentheils unzuverlässig. Das älteste ist aus den Canon. apostol. c. III: μὴ ἐξὸν ἔστω προσάγεσθαι τι ἕτερον εἰς τὸ θυσιαστήριον ἢ ἔλαιον εἰς τὴν λυχνίαν, καὶ θυμίαμα τῷ καιρῷ τῆς ἁγίας προσφορᾶς. Dieses Zeugniß ist deutlich genug; aber es ist bekannt, wie gering von jeher das Ansehen dieser apost. Kirchen-Ordnungen in der lat. Kirche war, und daß schon Isidorus von Sevilla denselben alle kirchliche Autorität absprach, und sie als Apocrypha betrachtet. S. Denkwürd. Th. IV. S. 230 ff. Das zweyte Zeugniß ist aus Dionys. Areop. de hier. eccl. c. 3, wo verordnet wird, daß die h. Handlung mit Räuchern vor dem Altare und im ganzen Umfange des Heiligthums eröffnet werden soll. Aber, abgesehen von den kritischen

Zweifeln über das Zeitalter des Pseudo-Dyonisius, von welchem sich vor Gregor d. G. in der lat. Kirche keine Spur findet, so ist auch diese Liturgie nirgends zur Ausführung gekommen.

Die übrigen alten Zeugnisse sind dunkel und zweydeutig. So die Stelle Ambros. Comment. in Luc. I, 11. Opp. p. 599: Nobis quoque adolentibus altaria, sacrificium deferentibus, adsistat angelus, imo se praebeat videndum — wo eine offenbare Beziehung auf Apokal. V, 8. und ein cultus spiritualis et mysticus gemeynt ist. Die Stelle aus Hippolytus Port. de consummat. mundi in der Biblioth. Patr. gr. lat. T. II. p. 357 scheint unter dieselbe Kategorie zu gehören. Ueberdieß fehlet sie in der berichtigten Ausgabe in Combefisii Auctor. nov. Vgl. Bingham Antiq. T. III. p. 244—45.

In den ersten vier Jahrhunderten wird man schwerlich einen sichern Beweis für den Gebrauch des *θυμίαμα* (incensum) auffinden können. Das erste Beyspiel eines auf den Altar verehrten goldenen Rauch-Fasses (*θυμιατήριον*, thuribulum) findet man in Evagrii hist. eccl. lib. VI. c. 21. Indeß ist aus dieser Verehrung allerdings der Schluß zu ziehen, daß es keine neue Erfindung, sondern schon eine bekannte Sache seyn mußte. Der Ursprung des Räucherns bey der Eucharistie ist in der Zeit zu suchen, wo man diese h. Handlung als ein Opfer zu betrachten und zu feyern anfing. Je allgemeiner sich die Opfer-Idee verbreitete, desto bekannter und nachahmungswürdiger mußten auch die Opfer-Gebräuche des A. T. erscheinen. Da nun aber das Zeitalter Gregor's d. Gr. sich hauptsächlich dadurch auszeichnete, so wird man gewiß der historischen Wahrheit am nächsten kommen, wenn man die allgemeine Einführung dieser Ceremonie in dieses Zeitalter setzt. Von dieser Periode an gilt als vollkommen richtig, was Bona (l. c.) bemerkt: Nulla est ecclesiastica ceremonia, cu-

jus crebrior mentio fiat in antiquis et recentioribus omnium gentium Liturgiis, quam thuris et thymiamatis, quod saepe inter sacrificandum, adoletur.

Darin hat Bellarmin (de missa II. 15. p. 927) vollkommen Recht, wenn er behauptet: „Quare falsum est, quod Platina in vita Sixti I. et Polydorus Vergilius in libro de inventor. rer. scribunt, Leonem III., qui sedit anno 800 fuisse primum, qui thus in missa adhibuit." Schon Gelasius, Sergius u. a. haben hierüber Verordnungen erlassen, und man kann sich auf alle alten Ritual-Bücher berufen.

Auch mit der Art und Weise, wie Bellarmin diesen Ritus zu rechtfertigen und zu deuten sucht, wird man nicht unzufrieden seyn können. Seine Worte sind: Caussa vero, cur thuris odor ac fumus in sacrificio adhibeatur, ut colligitur ex precibus Liturgiae, tum Graecae, tum Latinae, est: tum ut significetur bonus odor Evangelii, et eorum, qui Evangelium praedicare debent, tum ob similitudinem, quam habet incensum cum oratione: unde dicitur in Ps. 140 (Ps. 141, 2.): dirigatur oratio mea, sicut incensum in conspectu tuo. Et Apocal. IX. incensum Deo oblatum interpretatur Joannes, esse orationes Sanctorum: tum etiam ad gloriam Dei repraesentandam; Deus enim in nebula se ostendere solebat in Testamento veteri: tum denique ad tetrum odorem, si quis ex multitudine hominum in ecclesia existeret, abstergendum.

Der letzte Punkt ist allerdings von Wichtigkeit, und es wäre zu wünschen, daß man ihn in der evangelischen Kirche vorzüglich auch von der ästhetischen Seite aufgefaßt haben möchte. So viel ist wenigstens gewiß, daß in den evangelischen Kirchen odor et incensum suavitatis sehr oft vermißt wird, und daß die Abendmahls-Feyer, was Viele zu fürchten scheinen, da sie schon vor dem Kreutze und dem Knieen so viel Furcht haben, da-

durch noch nicht zu einer katholischen Messe würde, wenn man das Rauchbecken aus dem Tempel zu Jerusalem einführte.

Dennoch möchte aber die Meynung derjenigen, welche den Ursprung des Räucherns in den Kirchen von den Leichen-Begängnissen, als Mittel wider den übeln Geruch, ableiten (S. Baumgarten's Erläuter. der chr. Alterth. S. 504), schon deshalb nicht wahrscheinlich zu nennen seyn, weil die Sitte, Verstorbene in die Kirchen zu begraben, sicher viel später aufgekommen ist. Eben so wenig kann man de Vert (Explicat. des ceremonies de l'Eglise T. III. p. 754) beystimmen, wenn er die incensa thuris aus den Zeiten der Verfolgungen, wo sich die Christen oft in unterirdischen Gewölben, Grüften, Katakomben u. s. w. versammeln mußten, als Sicherungs-Mittel der Gesundheit, was man auch späterhin, aus Anhänglichkeit an alte Gewohnheiten, und weil das Volk Geschmack daran fand, beybehalten habe, herleiten will. Das Stillschweigen der ältesten Schriftsteller über diesen Punkt, und die Sorgfalt, womit die alten Liturgien denselben als einen mystischen Gegenstand behandeln, dürfte am meisten dagegen sprechen.

Endlich hat auch die Herleitung von einem ursprünglich bloß bürgerlichen Gebrauche, beym Empfange vornehmer Personen, Regenten, Statthalter, Bischöfe rc. zu räuchern — „welcher hernach in Aberglauben verwandelt worden, daß vor den Bildern der Heiligen und vor Reliquien dergleichen Rauchwerk angezündet worden" (Baumgarten a. a. O. S. 505. Ge. Henr. Martini de thuris in vet. Christian. sacris usu. Lips. 1752. 4.) — gewiß mehr wider, als für sich. Das Räuchern vor den Bildern und Reliquien kommt erst in spätern Zeiten vor, wo die thurificatio in s. eucharistia schon längst in Gebrauch und als Ritus angeordnet war.

Bey der schon erwähnten Beziehung auf die Opfer-Idee und bey der Anwendung der alttestamentlichen Opfer-Gebräuche, welche seit dem Gregorianischen Zeitalter allgemein zu werden anfing, scheint man mit der Geschichte am besten in Harmonie zu bleiben, und der Kirche keine trivialen und unwürdigen Zwecke und Mittel zuzuschreiben.

V.

Das Zeichen des Kreutzes.

Daß man das Zeichen des Kreutzes, worauf die alte Kirche so viel Werth legte, und welches wir mit allen gottesdienstlichen Handlungen in Verbindung gesetzt und in's ganze Leben des Christen eingeführt finden, bey der Abendmahls-Feyer nicht werde weggelassen haben, wäre schon im Voraus zu vermuthen, wenn man auch keine bestimmten Zeugnisse dafür hätte. Das Abendmahl ist ja, wenn nicht die Wiederholung des Opfer-Todes Jesu, doch auf jeden Fall die Erinnerung an den Kreutzes-Tod unsers Herrn; und daraus läßt sich die Sitte der öftern Wiederholung des Kreutzes-Zeichens bey der Communion (wovon in der Geschichte der Liturgie so viel vorkommt) erklären. Daher hat Bellarmin (de Missa lib. II. c. 15. p. 927) ganz Recht, wenn er sagt: Quarta ceremonia est signum crucis, quae omnium communissima et antiquissima est. Nam signo crucis se ipsum sacerdos consignat: item librum, altare, res offerendas et oblatas, ac denique populum, dum ei benedicit.

Daß im N. T. vom Zeichen des Kreutzes etwas vorkomme, hat noch Niemand behauptet. Dennoch hat man den apostolischen Ursprung behauptet. Schon Basilius M. de spir. s. ad. Amphil. c. 27 führt das Zeichen des Kreutzes, womit sich die Christen bezeichnen, als das erste Stück an, worüber es zwar keine schriftliche Belehrung (in der h. Schrift) gebe, welche aber doch unbedenklich als aus der apostolischen Tradition abstammend angenommen würden. In dieser Voraussetzung sprechen auch die Alten vom gottesdienstlichen Gebrauche des Kreutzzeichens. So Chrysostom. demonstr. quod Christus sit Deus c. 9. Opp. T. V. p. 752: *ὥσπερ ἐν στήλῃ ἐπὶ τοῦ μετώπου καθ' ἑκάστην ἡμέραν, διατυπούμενον περιφέρουσι· οὗτος ἐν τῇ ἱερᾷ τραπέζῃ, οὗτος ἐν ταῖς ἱερέων χειροτονίαις, οὗτος πάλιν μετὰ τοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ ἐπὶ τὸ μυστικὸν δεῖπνον διαλάμπει.* So Augustin. tract. 118 in Joan. p. 225: Quid est signum Christi, nisi crux Christi? Quid signum, nisi adhibeatur sive frontibus credentium, sive ipsi aquae, ex qua regenerantur, sive oleo, quo chrismate unguntur, sive sacrificio, quo aluntur, nihil horum rite perficitur. Derselbe sagt auch in Symboli exposit; Signo crucis consecratur corpus Dominicum.

Die erste Spur vom besondern Gebrauche bey der Communion ist Constitut. Apost. lib. VIII. c. 12, wo es heißt: *Ὁ ἀρχιερεὺς — — στὰς πρὸς τῷ θυσιαστηρίῳ, τὸ τρόπαιον τοῦ σταυροῦ καὶ τοῦ μετώπου τῇ χειρὶ ποιησάμενος εἰς πάντας, εἰπάτω* u. s. w. Merkwürdig ist, daß hier nur von Einem Kreutz-Zeichen, womit die h. Handlung eröffnet wird, die Rede ist, und daß bey der Consecration desselben nicht erwähnt wird. In der Hierarchie des Pseudo-Dionysius wird dieser Punkt ganz mit Stillschweigen übergangen. In allen orientalischen und occidentalischen Liturgien aber wird auf diesen Punkt viel Werth gelegt, obgleich über

die Anzahl der Zeichen von jeher eine große Verschiedenheit herrschte.

Im Micrologus (de observat. eccl. c. 14) wird im Allgemeinen als Regel festgesetzt: Signum crucis aut semel, aut ter, aut quinquies exprimitur super oblationem, non autem bis aut quater: quia semel exprimitur ad essentiae divinae unitatem; ter ad personarum Trinitatem; quinquies ad quinque plagas Domini repraesentandas. Doch fügt er noch die Bemerkung hinzu: super oblationem a diversis diversae sunt. Die verschiedenen Recensionen des Ordo Romanus bieten ganz verschiedene Angaben dar. Ordo I. schreibt ein Kreutz vor, welches sich der Pontificant beym Anfange der Messe an die Stirn zu machen hat (also wie in den apostol. Constitutionen); sodann drey Kreutze bey der Consecration. Der Ordo II. variirt hierin schon und so fast jede folgende Recension. Vgl. Brenner's Darstell. S. 210 ff. Innocenz III. bestimmte die Zahl der Kreutze für den Kanon auf 25. In dem römischen Missale ist die Summe der Kreutz-Zeichen auf 55 festgesetzt. Der Priester segnet: 1) sich selbst zwölfmal, theils mit der Hand, theils mit der Patene, Kelch und Hostie; 2) das Rauchwerk dreymal; 3) den Sub-Diakon nach Ablesung der Epistel einmal; 4) den Diakon nach Absingung des Evangeliums einmal; 5) das Evangelium zweymal; 6) das Wasser einmal; 7) Das Corporale mit Patene und Kelch zweymal; 8) Die Opfer-Gaben mit dem Rauchfaß bey der Anräucherung dreymal; 9) dieselben vor und nach der Consecration mit der Hand ein und zwanzigmal; 10) Den inneren Raum des Kelchs und außer ihm mit der Hostie oder einem Theile derselben achtmal; 11) das Volk beym Segen einmal, den Bischof dreymal. Die Mönchs-Orden haben mancherley Abweichungen. Die Mozarabische Liturgie hat die geringste Anzahl von Kreutz-Zeichen. Vgl. Brenner S. 252. Krazer de Liturg. p. 525 u. a.

Wie viel Werth die Syrer auf die Kreutz-Zeichen legen, ist bereits Denkwürdigk. Th. IV. S. 326 ff. aus einem ihrer vorzüglichsten Schriftsteller (Jacobus Edessenus) gezeigt worden. Es werden für jede regelmäßige Feyer viermal neun, oder 36 Kreutze erfodert, deren Arten und Momente mit großer Genauigkeit zu beobachten sind. Auch die Abweichungen von der Konstantinopolitanischen und Alexandrinischen Liturgie werden angegeben.

Der Jesuit Maldonatus (Tractat. de cerim. M. S. Zaccariae Bibl. ritual. App. T. II. p. 143) trug den Wunsch vor, daß ein allgemeines Concilium die Zahl der Kreutz-Zeichen vermindern, besonders aber die nach der Consecration abschaffen möchte. Diesem Vorschlage aber, besonders dem letztern Punkte, widersprach Prosp. Lambertini (Benedict. XIV.) de sacrif. miss. lib. II. c. 16. aus mehrern triftigen Gründen. Auf das Volk würde alsdann gar keine Rücksicht mehr genommen.

Bey der Reformation schafften die Reformirten das Kreutz-Zeichen ganz ab. Von den Lutheranern aber ward es bey der Consecration, sowohl beym Brodte, als beym Weine, beybehalten, und die Agenden enthalten hierüber eine bestimmte Anweisung für den consecrirenden Geistlichen. Da nun aber auch häufig bey der Austheilung des Brodts und Kelches für jeden Communicanten dieses Zeichen gemacht wird, so kann man eigentlich nicht sagen, daß das Kreutz bey der Communion nur zweymal gemacht werde. Die neue Preuss. Kirchen-Agende bemerkt über den letzten Punkt nichts, verordnet aber bey der Consecration, sowohl nach den Worten: mein Leib, als auch nach: in meinem Blute das † oder Kreutz-Zeichen. Den Beschluß macht der Segen, wo auch nach: gebe dir Frieden, dieses Zeichen vorgeschrieben ist. M. s. 2te Ausg. 1822. S. 21. 22. u. 23.

Die Episcopal-Kirche in England unterläßt bey der Communion das Kreutz-Zeichen, hat es aber bey der Taufe beybehalten, worüber sie mit den Presbyterianern so viel Streit hatte.

VI.

Vom Meß-Kanon;

oder

Von der Consecration der Eucharistie.

Durch den seit Gregor's d. Gr. Zeit allgemeiner gewordenen Ausdruck: Canon Missae wird sogleich die besondere Beschränkung, in welcher das so vieldeutige Wort canon (*κανων*) genommen wird, ausgedrückt. Es ist: legitima et regularis sacramenti confectio; oder regula fixa et stabilis ad sacramenta conficienda, wie sich Wal. Strabo de reb. eccl. c. 22. ausdrückt. Insbesondere ist es die bestimmte Anzahl und Ordnung von Gebeten, welche zur gültigen Consecration der Eucharistie erfodert werden. Schon Gregor d. Gr. braucht preces und ordo precum als gleichbedeutend. Andere alte Schriftsteller haben dafür: Legitimum (als neutrum), Secretum Missae, Regula ecclesiastica s. sacramentalis, Actio sacramentalis, Textus canonicae precis, u. s. w. Man muß übrigens bemerken, daß der Canon Missae oft im weitern Sinne genommen wird, und daß er alsdann, wie schon du Cange erinnert, aus folgenden Stücken bestehet: 1) Secreta. 2) Praefatio. 3) Canon. 4) Oratio Dominica. Also alle Functionen vom Anfang bis

Oblationen bis zur Austheilung. Im engern Sinne begreift man unter Canon die fünf oder sechs Gebete, welche sich zunächst auf die Consecration beziehen.

Es giebt wenig [illegible] des [illegible], welche so oft untersucht und bestritten worden sind, als die Fragen über Ursprung, Alter, Verfasser, Inhalt, Veränderung u. s. w. des Meß-Canon's, so daß eine Geschichte dieser verschiedenen Meynungen ein eigenes Werk erfodern würde. Wir begnügen uns hier bloß mit der Angabe einiger Werke, worin man diesen Gegenstand ausführlicher abgehandelt findet. Außer den ältern und neuern allgemeinen Schriften von Micrologus (c. 12.), Berno (de missa c. 1.), Beleth (c. 46), Guil. Durandus (ration. div. offic. lib. IV. c. 35. 36.), Steph. Durantus (de rit. eccl. cath. lib. II. c. 32 sqq.), Hug. Menardus (Observ. ad Sacramentar. Gregor. p. 12. seqq.), Bona (rer. lit. II. c. XI.), Rob. Bellarmin (de missa lib. II. c. 18—28.), Bellotte (Observat. p. 629—63.), Grancolas (de antiq. Lit. 603 seqq.), Petr. Le Brun (T. I. p. 399 seqq.), Edm. Martene (de antiq. eccl. rit. lib. I. art. 8.), Gavantus (Thesaur. sacr. rit. edit. Merati. T. I. p. 105 seqq.), Aug. Krazer (de ant. Liturg. p. 480 seqq.), Brenner (geschichtl. Darstellung S. 9 ff.) und vielen andern dieser Art, gehören vorzugsweise drey protestant. Schriftsteller hieher: 1) Chr. M. Pfaff Dissert. de consecratione vet. eucharistica. Hag. Com. 1715. 8. vgl. dessen de Liturgiis, Missalibus etc. eccl. orient. et occident. Tubing. 1718. 4. 2) Th. Chr. Lilienthal Schediasma hist. theol. de canone missae Gregoriano. Lugd. Bat. 1740. 8. 3) Jo. Chr. Koecher histor. crit. Canonis Missae Pontificiae. Jenae 1751. 4. Die dogmatisch-polemischen Gesichts-Punkte hat J. Fr. Cotta ad Gerhardi Loc. theol. T. X. p. 264—78 gut zusammen gefaßt. Wir stellen dasjenige, was uns für den Zweck dieser Untersuchung das

Wichtigste zu seyn scheinet, unter folgenden allgemeinen Gesichtspunkten dar.

1.

Daß es schon lange vor Gregor d. Gr. eine bestimmte Form der Abendmahls-Handlung gab, und daß dieser ausgezeichnete Mann nicht Urheber oder Erfinder des Meß-Kanon's sey, ist eine so ausgemachte Sache, daß man darüber gar nichts zu bemerken haben würde, wenn nicht so Viele, welche doch über dergleichen Gegenstände das Wort führen wollen, eine gänzliche Unbekanntschaft mit dem eigentlichen Verhältnisse an den Tag legten. Daß die Griechen und Syrer (bey welchen auch das Wort Kanun vorkommt), welche die älteste Liturgie zu haben behaupten, nicht hieher zu rechnen sind, verstehet sich von selbst. Aber auch die Alt-Gallikanische, Mozarabische, Ambrosianische Liturgie u. a., welche den Gregor. Kanon nicht haben, gehören hieher. Aber auch bey der Beschränkung auf den römischen Kanon kann Gregor nicht als Urheber gelten. Ohne bey den Meynungen, nach welchen bald der Apostel Petrus, bald Clemens von Alexandrien, bald Musäus, bald Voconius, bald Sylvester, bald ein anderer Kirchenvorsteher vor den Zeiten Konstantin's d. Gr. oder vor Ambrosius, Verfasser oder Sammler seyn soll, näher zu verweilen, wird es genug seyn, aus zwey unläugbaren Thatsachen das frühere Daseyn und den Gebrauch eines römischen Kanons zu erweisen. Sie sind der Codex sacramentorum von Leo I. und Liber sacramentorum ecclesiae Romanae von Gelasius, zweyer Vorgänger Gregor's. Vgl. Denkwürdigkeiten Th. IV. S. 258 ff. Daß aber auch diese nicht als Urheber des Kanon's galten, beweiset Gregor's eigenes Zeugniß. Er sagt Epist. lib. VII. ep. 64: Valde mihi inconveniens visum est, ut precem, quam Scholasticus composuerat,

super oblationem diceremus etc. Die Meynung Bellarmin's, daß Gregor unter Scholasticus den Apostel Petrus oder einen andern Apostel verstanden habe, hat auch unter katholischen Gelehrten keinen Beyfall gefunden; eben so wenig die Vermuthung, daß er den Gelasius damit bezeichnet habe; oder aber, wie Maldonatus vermuthet, daß unter precem nicht der Kanon, sondern nur ein besonderes Gebet verstanden werde. Vielmehr sind die Meisten der Meynung, daß unter Scholasticus kein nomen proprium, sondern irgend ein ungenannter Kirchen-Lehrer zu verstehen sey, indem dieser Ausdruck mit dem griechischen *Κατηχητὴς* gleichbedeutend genommen wurde. Cardinal Bona (rer. lit. lib. II. c. XI. p. 747) macht die richtige Bemerkung: Revera de canone (integro) Gregorium loqui, ipse contextus epistolae evincit. Miras nugas de hoc Scholastico quidam scribunt, praesertim Heterodoxi Misoliturgi; cum manifestissimum sit in epistola nomen Scholastici non esse proprium alicujus hominis, sed accipi pro viro docto et erudito, quales olim fuerunt, qui scholis Christianorum praeficiebantur, aut conversus ad fidem erudirent. — — — Quicunque autem fuerit ille Scholasticus, a quo Canonem compositum indicat Gregorius, certum est, antiquiorem fuisse Gelasio et aliis. Nec credendum Polydoro Vergilio (lib. V. c. 10), qui a multis Pontificibus compactum asseverat: licet enim aliqui paucula quaedam verba adjunxerint, ipsum tamen, ut ait Vigilius Papa (ep. ad Euchar.) ex apostolica traditione suscepimus. Concilium quoque Tridentinum Sess. XXII. c. 4. constare Canonem docet ex ipsis Domini verbis, ex Apostolorum traditionibus, ac sanctorum Pontificum institutionibus. Observandum nihilominus, neminem ex Pontificibus post Gregorium M. quidpiam addidisse aut immutasse.

2.

Fragt man nun aber nach den Veränderungen, welche Gregor d. Gr. mit dem römischen Kanon vorgenommen, so ergiebt sich, daß sie in der That von keiner großen Erheblichkeit und als keine Neuerungen zu betrachten waren. Wir haben hierüber Gregor's eigne Erklärung, worin er sich wider die ihm, wegen der Neuerung, von einigen Sicilianern gemachten Vorwürfe rechtfertiget. Sie ist in dem bereits citirten Briefe Gregor. M. Epist. lib. VII. ep. 64. Opp. T. III. p. 275 — 76. ed. Paris. 1615. f. enthalten, und verdient, als ein Hauptdocument in dieser Sache, hier vollständig mitgetheilt zu werden. Gregorius schreibt an den Bischof Johannes von Syrakus: Veniens quidam de Sicilia mihi dixit, quod aliqui amici ejus, vel Graeci vel Latini nescio, quasi sub zelo sanctae Romanae Ecclesiae de meis dispositionibus murmurarent, dicentes: Quoniam Ecclesiam Constantinopolitanam disponit comprimere, qui ejus consuetudines per omnia sequitur. Cui cum dicerem: quas consuetudines sequimur? respondit: quia Halleluja dici ad missas extra Pentecostes tempora fecistis: quia Subdiaconos spoliatos procedere: quia Kyrie eleison dici: quia orationem Dominicam mox post canonem dici statuistis. Cui ego respondi: Quia in nullo eorum aliam Ecclesiam secuti sumus. Nam ut Halleluja hic diceretur, de Hierosolymorum Ecclesia, ex b. Hieronymi traditione, tempore beatae memoriae Damasi Papae traditur tractum: et ideo magis in hac sede illam consuetudinem amputavimus, quae hic a Graecis fuerat tradita. Subdiaconos autem ut spoliatos procedere facerem, antiqua ecclesiae consuetudo fuit. Sed quia placuit cuidam nostro Pontifici, nescio cui, qui eos vestitos procedere praecepit. Nam vestrae ecclesiae, numquid traditionem a Graecis acce-

perunt? Unde habent ergo hodie, ut Subdiaconi lineis in tunicis procedant, nisi quia hoc a matre sua Romana ecclesia perceperunt? Kyrie eleison autem nos neque diximus, neque dicimus, sicut a Graecis dicitur: quia in Graecis simul omnes dicunt, apud nos autem a Clericis dicitur, et a populo respondetur, et totidem vicibus etiam Christe eleison dicitur, quod apud Graecos nullo modo dicitur. In quotidianis autem Missis alia, quae dici solent tacemus, tantummodo Kyrie eleison et Christe eleison dicimus, ut in his deprecationis vocibus paulo diutius occupemur.

Orationem vero Dominicam idcirco mox post precem dicimus, quia mos Apostolorum fuit, ut ad ipsam solummodo orationem oblationis hostiam consecrarent. Et valde mihi inconveniens visum est, ut precem, quam Scholasticus composuerat, super oblationem diceremus, et ipsam traditionem [leg. orationem], quam Redemptor noster composuit, super ejus corpus et sanguinem taceremus. Sed et Dominica oratio apud Graecos ab omni populo dicitur; apud nos vero a solo sacerdote. In quo ergo Graecorum consuetudines secuti sumus, qui aut veteres nostras reparavimus, aut novas et utiles constituimus, in quibus tamen alios comprobamur imitari? Ergo vestra caritas, cum occasio dederit, ut ad Catanensem civitatem pergat, vel in Syracusana ecclesia, eos, quos credit aut intelligit, quia de hac re murmurare potuerunt, facta collatione doceat et quasi alia ex occasione eos instruere non desistat. Nam de Constantinopolitana ecclesia quod dicunt, quis eam dubitet Sedi Apostolicae esse subjectam? Quod et piissimus dominus Imperator, et frater noster Eusebius ejusdem civitatis Episcopus assidue profitentur. Tamen si quid boni vel ipsa vel altera ecclesia habet, ego et minores

meos, quos ab illicitis prohibeo, in bono imitari paratus sum. Stultus est enim, qui in eo se primum existimat, ut bona, quae viderit, discere contemnat.

8.

Gregorius hat also durchaus keinen neuen Kanon aufgestellt, sondern nur mit dem bisherigen einige Veränderungen vorgenommen. Daher hat Bellarmin (p. 988.) ganz Recht: S. Gregorius Gelasianum codicem coarctavit, ut scribit Johannes Diaconus (vit. Gregor. lib. II. c. 17.) et ipse ep. 78. libri VII. (VII. ep. 64.) asserit, se restituisse in Missa antiquas consuetudines, et sustulisse quaedam, quae postea irrepserant: itaque fuit auctor non institutionis, sed reformationis Liturgiae. Solche Reformationen sind aber, nach Bellarmin, auch in den Liturgien des Jakobus, Basilius, Chrysostomus u. s. w., so wie von spätern Päpsten z. B. Gregor. VII., Pius V. u. a. vorgenommen worden. Sie betreffen aber nicht den Stoff, sondern nur die Form.

Die wichtigste Aenderung bestand darin, daß er das Gebet des Herrn nicht zum Beschluß der Communion, sondern zum Beschluß der Consecration folgen ließ. Er hat also dieses Gebet nicht zuerst eingeführt — denn alle alten Liturgien haben es schon, und Cyrillus von Jerusalem, Ambrosius, Augustinus, Hieronymus, das Concil. Toled. IV. c. 17. u. a. beweisen den Gebrauch desselben — sondern demselben bloß eine andere Stelle angewiesen. Als Grund davon führt Gr. an: quia mos Apostolorum fuit, ut ad ipsam solummodo orationem ablationis hostiam consecrarent. Davon stehet zwar weder im N. T. noch bey einem alten Kirchenvater etwas — wie es auffallend bleibt, daß in den apostolischen Constitutionen vom Gebet des Herrn keine Spur

vorkommt — aber daraus folgt nicht, daß man wider den Verfasser die Anklage der Erdichtung und Verfälschung erheben dürfte. Schon Pfaff (de consecrat. vet. euchar. p. 364.) sagt ganz richtig: „Nolim tamen Gregorium falsitatis cujusdam arguere, quod fecit Claudius Santesius, Episc. Ebroic. repet. VII. memorante R. Simone in not. uber. in Apol. Gabr. Sev. p. 177. Ita enim eo in tempore traditio habuit, quam Gregorius secutus est. Nec solus fuit, qui ista diceret Gregorius, sed in eandem sententiam descendere et alii, inter quos Amalarius de off. eccl. lib. IV. c. 26. et Berno Abbas Augiensis c. I. de officio Missae." Auf die beyden letzten Gewährsmänner aus einem viel spätern Zeitalter dürfte indeß kein Gewicht zu legen seyn. Dagegen darf man sich für das Daseyn einer solchen Ueberlieferung nicht nur auf Basil. Magn. de spir. sancto c. 27., sondern auch auf die bey vielen Kirchenvätern vorkommende Erklärung, nach welcher ἄρτος ἐπιούσιος in der vierten Bitte des Vater Unsers die Eucharistie bedeutet (Vgl. Denkwürdigk. Th. V. S. 112 ff.), berufen *).

Eine andere Aenderung Gregor's bestand darin, daß er von der Recitation des V. U. das Volk ausschloß und es bloß den Priestern überließ. Ja, es ist sogar sehr zweifelhaft, ob das Schluß-Epiphonem: Amen! in den Sacramentarien ächt und als Responsorium des Volks zu betrachten sey. Aug. Krazer. de Liturg. p. 527. Die orientalische Kirche hat ihre alte Sitte stets beybe-

---

*) Der gelehrte Alterthums-Forscher E. Fr. Wernsdorf in Wittenberg in hat einer besondern Abhandlung: De antiquitate consecrationis eucharisticae per Orationem Dominicam. Viteb. 1772. 4. diesen Gegenstand ausführlich abgehandelt. Ich habe aber, leider! diese Abhandlung W. nicht zur Einsicht und Benutzung erhalten können.

halten, und die Alt-Gallikanische Kirche ist ihr hierin gefolgt. Es heißt hierüber bey Bingham Antiq. T. V. p. 289.: Atque in hoc ecclesia Gallicana rationem ecclesiae Graecae sequi maluit, uti nos hodie ecclesiam Gallicanam, non Romanam, sequimur. Ratio Liturgiae Mozarabicae in Hispania in hoc etiam ab utraque ista differre a Mabillonio observatur. Ibi enim sacerdos unamquamque petitionem per se ipse recitabat et populus ad singulas petitiones separatim respondebat: Amen! Verum ista differentia in methodo adhibendi orationem dominicam tantum facit adconfirmandum ejus usum in genere, nobisque ostendit, a nulla unquam ecclesia in publico officio eucharistico fuisse praetermissam, saltem ab ineunte saeculo quarto, quando vixit Cyrillus Hierosol., cujus Cateches. mystagogicae perspicuum hujus rei testimonium habent.

Zur Erläuterung muß bemerkt werden, daß die Episcopal-Kirche in England (worauf sich Bingham's „uti nos hodie" beziehet), welche überhaupt in der Abendmahls-Feyer fast ganz der orientalischen Kirche folgt, wie J. E. Grabe in einer eigenen Abhandlung de Liturgia Graeca gezeigt hat, die Hersagung von Lord's Prayer am Ende der Communion, vom Geistlichen und Volke gemeinschaftlich, fodert. Das Book of Common Prayer etc. edit. Oxford 1758. art. Communion verordnet: Then shall the Priest say the Lord's prayer, the People repeating after him every Petition.

Die übrige protestantische Kirche weicht hiervon ab und folget der von Gregor. herrührenden römischen Regel. Jedoch findet sich auch hierbey einige Verschiedenheit. Die Lutheraner in Sachsen und andern Ländern bedienen sich der von Luther übersetzten Präfation und singen das Vater Unser (ohne Doxologie und mit dem Responsorio der Gemeine: Amen!) vor den Einsetzungs-

Worten. In Schweden aber wird erst nach den Einsetzungs-Worten und (was etwas Charakteristisches ist) nach der Doxologie: Heilig, heilig, heilig u. s. w. das Vater Unser vom Priester „gelesen oder gesungen;" wobey jedoch die Doxologie des V. U. nicht weggelassen wird *). Das Letztere geschieht auch in der Episcopal- und reformirten Kirche, wo das Gebet des Herrn ebenfalls vorauszugehen pfleget.

Ueber den Grund, warum man dieses Gebet bey der Consecration beybehalten, findet man bey den protestantischen Dogmatikern und Polemikern sehr selten etwas bemerkt. Doch geschieht dieß von Cotta ad Gerhardi Loc. theol. T. X. p. 268.: Nostrae ecclesiae sententia huc redit: preces cum verbis institutionis esse conjungendas, ita quidem, ut ad exemplum veteris ecclesiae per preces, sive orationem Dominicam (quoniam de formula precationis Christi atque Apostolorum non constat) symbola ad sacrum usum destinentur, per verba institutionis vero, accedente usu, corpus et sanguis Christi cum pane et vino uniantur. Dieß ist eigentlich eine Rechtfertigung, wenn auch nicht der Tradition, doch des Verfahrens Gregor's d. Gr. Vom Gebet des Herrn weiß man gewiß, daß es ächt und den Jüngern vorgeschrieben sey; deshalb kann der Gebrauch desselben bey dieser heil. Handlung auf keinen Fall gemißbilliget werden. Wenn aber in Bretschneider's Handbuch der Dogmat. Th. II. 2 Ausg. S. 715. gesagt wird: „daß unsere Kirche, vielleicht

---

*) S. Kirchen-Handbuch, wie der Gottesdienst in den Schwedischen Gemeinen verrichtet werden soll. Lübeck 1825. 8. S. 15. Es ist also hier dem V. U. dieselbe Ordnung und Stelle angewiesen, wie wir sie in Cyrill. Hieros. Catech. mystag. V. §. 11—18. finden.

nicht ganz schicklich, das Vater Unser als *εὐλογία* beym Anfange der Handlung eingeführt habe" — so sieht man sich vergeblich nach einem Grunde für dieses zwar unbestimmte, aber doch mehr tadelnde als empfehlende Urtheil um.

4.

Zwischen der orientalischen und occidentalischen Kirche herrschte von alten Zeiten her noch ein besonderer Streit über die Anrufung des heiligen Geistes (*ἐπίκλησις τοῦ πνεύματος ἁγίου*). Die Geschichte und den Gegenstand dieses Streits findet man in folgenden Abhandlungen dargestellt:

Petr. Zorn: de *ἐπικλήσει* Veterum ad Spiritum Sanctum in S. Coena. Rostoch. 1705. 4.

Chr. Schoettgen: de notione et usu *τῆς ἐπικλησέως* eccl. Graecae ad Spiritum S. in Eucharistia. Stargard. 1723. 4.

Progr. de *ἐπικλήσει τοῦ ἁγίου πνεύματος* in S. coena. Lips. 1746. 4.

Vgl. Chr. M. Pfaff Not. in Irenaei Fragmenta. p. 64. Ejusd. Dissertat. de consecrat. vet. eucharistica p. 374 seqq.

Zuerst findet man Constitut. Apost. VIII. 12. das Gebet: *καὶ καταπέμψῃς τὸ ἅγιον σου πνεῦμα ἐπὶ τὴν θυσίαν ταύτην, τὸν μάρτυρα τῶν παθημάτων τοῦ κυρίου Ἰησοῦ, ὅπως ἀποφήνῃ τὸν ἄρτον τοῦτον σῶμα τοῦ Χριστοῦ σου, καὶ τὸ ποτήριον τοῦτο αἷμα τοῦ Χριστοῦ σου.* In andern orientalischen Liturgien findet man fast dieselbe Formel oder mit geringer Verschiedenheit. In der Liturgia Jacobi heißt es: *καὶ ἐξαπόστειλον ἐφ᾽ ἡμᾶς καὶ ἐπὶ τὰ προκείμενα δῶρα ταῦτα τὸ πνεῦμα σου τὸ πανάγιον, τὸ κύριον καὶ ζωοποιὸν* etc. Es folgt eine ganze Reihe von Prädicaten des heil. Geistes und hierauf der Schluß: *ἵνα* —

— ἁγιάσῃ καὶ ποιήσῃ τὸν μὲν ἄρτον τοῦτον σῶμα ἅγιον τοῦ Χριστοῦ σου, καὶ τὸ ποτήριον τοῦτο αἷμα τίμιον τοῦ Χριστοῦ σου, ἵνα γένηται πᾶσι τοῖς ἐξ αὐτῶν μεταλαμβάνουσιν εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν καὶ εἰς ζωὴν αἰώνιον, εἰς ἁγιασμὸν ψυχῶν καὶ σωμάτων, εἰς καρποφορίαν ἔργων ἀγαθῶν. Eben so auch in der Liturg. Marci, Basilii M. et Chrysostomi. Bloß beym Pseudo-Dionysius findet man die ἐπίκλησις nicht besonders erwähnt. In Cyrilli Hierosol. Catech. mystag. I. kommt die eigenthümliche Aeußerung vor: Ὁ ἄρτος καὶ ὁ οἶνος τῆς εὐχαριστίας πρὸ τῆς ἁγίας ἐπικλήσεως τῆς προσκυνητῆς τριάδος ἄρτος ἦν καὶ οἶνος λιτός· ἐπικλήσεως δὲ γενομένης ὁ μὲν ἄρτος γίνεται σῶμα Χριστοῦ, ὁ δὲ οἶνος αἷμα Χριστοῦ. Dagegen ist Cateches. mystag. V. §. 7. ganz die gewöhnliche Formel der ἐπίκλησις πνεύματος ἁγίου, nur noch mit dem Zusatze: πάντως γάρ, οὗ ἐὰν ἐφάψαιτο τὸ ἅγιον πνεῦμα, τοῦτο ἡγίασται καὶ μεταβέβληται: woraus deutlich die Vorstellung erhellet, daß die Verwandlung der Elemente durch den heil. Geist bewirkt werde, und daß also diese ἐπίκλησις der eigentliche Haupt-Moment der ganzen Consecration sey.

Nach den von Pfaff (de consecr. euch. p. 382 ff.) und andern beygebrachten Zeugnissen, ist es außer Zweifel, daß auch in der abendländischen Kirche die invocatio Sp. S. nicht ungebräuchlich war. Das Missale Gothicum hat: Descendat, Domine, in his sacrificiis tuae benedictionis coaeternus et cooperator Paraclitus Spiritus: ut oblationem, quam tibi de tua terra fructificante porrigimus, te sanctificante sumamus. Ferner die Formel: Te oramus, ut hoc sacrificium tua benedictione benedicas et Spiritus Sancti tui rore perfundas, ut sit omnibus legitima Eucharistia. Eine ähnliche Formel kommt fünfmal in der Liturg. Mozarabica und verschiedenemale in dem alten Missale Gallicano vor. Auch in der alten und neuen Missa Ambrosiana findet man:

Sacramentum ineffabile gratiae divinae per infusionem Sp. S. fit corpus et sanguis Jesu Christi. Aber schon Bona (rer. lit. lib. II. c. 13.) und Martene (de ant. eccl. rit. lib. I. c. 4. art. 7.) erinnern, daß diese und einige andere Liturgien auch in andern Punkten mit den orientalischen übereinstimmen. Auch darf nicht unbemerkt bleiben, daß sie nur an einigen besonderen Tagen der Messe diese Eigenthümlichkeit beylegen und so eine Art von Ausgleichung zwischen der orientalischen und occidentalischen Kirche versuchen.

Dennoch ist es Thatsache, daß die lateinische Kirche im Allgemeinen der invocatio Sp. S. niemals günstig war, und daß die römische Kirche sich derselben stets nachdrücklich widersetzte. Anfangs überging man diesen Punkt bloß mit Stillschweigen und begnügte sich mit Weglassung der Formel. Späterhin aber entspann sich ein sehr lebhafter Streit darüber, besonders auf der Florentinischen Kirchen-Versammlung im J. 1439 ff., wo es vorzüglich dem Cardinal Torquemada (Turrecremata), Bessarion u. a. gelang, die Griechen zur Aenderung ihrer Meynung zu bewegen. Der Streit ward aber nur noch heftiger, als die Griechen mit verstärktem Eifer zu ihrer alten Gewohnheit zurückkehrten. Unter den spätern Bestreitern derselben zeichneten sich besonders Bona, Jac. Goar, Balthas. Croderius, und in neuern Zeiten vorzüglich der berühmte Bossuet durch größere Einsicht, Ruhe und Würde aus.

Der Hauptgrund blieb immer: daß man verpflichtet sey, bey den Worten des Heilandes: *τοῦτο ἐστι σῶμα μου* etc. stehen zu bleiben, und daß diese Worte nicht bloß verba distributionis, sondern zugleich auch verba consecrationis s. benedictionis seyen. Die Meisten nehmen an, daß Christus diese Worte zweymal gesprochen; das erstemal bey der Benediction mit leiser Stimme (verba tacita et secreta); das zweytemal bey der Austheilung.

Daher schreibt sich die Gewohnheit, daß bey der Messe die Einsetzungs-Worte in secreto gesprochen werden.

Hierin stimmen zwar die Protestanten nicht mit den katholischen Dogmatikern und Liturgen überein, wohl aber in der Mißbilligung der ἐπίκλησις πνεύματος ἁγίου. Man findet daher in keiner protestantischen Liturgie eine solche Formel. Doch verdient historisch bemerkt zu werden, daß die erste unter Eduard VI. in England im J. 1549 publicirte Liturgie die Formel hatte: Audi nos, pater misericors, te precamur et Sancto Spiritu tuo dignare benedicere et sanctificare haec dona et creaturas panis et vini, ut sint nobis corpus et sanguis carissimi filii tui Jesu Christi, qui ea nocte, qua proditus fuit, accepit panem etc. Sie ward aber, hauptsächlich auf Bucer's Rath, abgeändert. In dem jetzigen Common Prayer lautet sie bloß so: Hear us, o merciful father, we most humbly beseech thee, and grant that we receiving these thy creatures of bread and wine, according to thy Son our Saviour Jesus Christs holy institution, in remembrance of his death and passion, may be partakers of his most blessed body and blood: Who in the same night, that he was betrayed, took bread u. s. w. Unter den englischen Gelehrten aber gab es noch viele, welche die alte invocatio Spiritus S. in Schutz nahmen. Ja, J. E. Grabe hat kein Bedenken getragen, in seine Liturgia Graeca ad normam vet. Liturgiarum composita ed. Pfaffii p. 505. die alte Formel wieder herzustellen: ταπεινοφρόνως ἀντιβολοῦμέν σε, ταύτας τὰς προσφορὰς ἡμῶν καὶ εὐχάς, ἃς τῇ θείᾳ μεγαλειότητι σου προσφέρομεν, ἐλεημονέστατα ἀποδέχεσθαι· ἱκετεύοντές σε, τῷ πνεύματι τῆς ἀληθείας, ἑνότητός τε καὶ ὁμονοίας u. s. w. Sodann p. 509: Εἰσάκουσον ἡμῶν — — — καὶ κατάπεμψον τὸ πνεῦμά σου τὸ ἅγιον ἐφ᾽ ἡμᾶς καὶ ἐπὶ τὰ προκείμενα δῶρα ταῦτα, καὶ ποίησον τὸν μὲν ἄρτον τοῦτον

τίμιον σῶμα τοῦ Χριστοῦ σου, τὸ δὲ ἐν τῷ ποτηρίῳ τούτῳ τίμιον αἷμα τοῦ Χριστοῦ σου — ὅς ἐν τῇ νυκτὶ u. s. w.

Unter den Lutheranern waren doch auch manche Theologen, welche der Anrufung des h. Geistes das Wort redeten und wider eine modificirte Aufnahme nichts einzuwenden hatten, wie man aus Zorn's Dissert. de ἐπικλήσει etc. 1705. 4. ersehen kann. Die eigene Meynung des Verfassers wird am Schluß so angegeben: De essentia Liturgiae est, repetere verba institutionis, quae non tanquam nuda historia primae coenae celebratae, sed tanquam preces ad Deum fusae, ut vi promissionis suae corpus et sanguinem suum praesentia sistere velit, respicienda sunt. — — Non est absurdum, cum Graecis precari Christum, ut Spiritum suum sanctum mittere et per eundem symbola sanctificare velit, ut fiant vehiculum corporis et sanguinis sui in Eucharistia distribuendi, dummodo reliqua superstitiosa absint. Omnium tutissimum est, praelectioni verborum institutionis semper conjungere preces, ipsam in se formalem εὐλογίαν et εὐχαριστίαν exemplo Christi continentes.

Eines Vorwurfes müssen wir noch besonders gedenken, welcher der römischen Kirche nicht nur von den Griechen, sondern auch von protest. Schriftstellern (Pfaff de consecr. euchar. p. 406 ff.), gemacht wird. Man beschuldiget sie nämlich der Inconsequenz, daß sie die ἐπίκλησις τοῦ πνεύματος bey der Eucharistie mißbilligten, da sie doch dieselbe bey der Taufe anerkennten. Das Letztere ist allerdings gegründet. In Gregor. M. Sacramentar. kommt bey der Consecration des Tauf-Wassers die Formel vor: Descendat, Domine, in hanc plenitudinem fontis virtus Spiritus tui, totamque hujus aquae substantiam regenerandi foecundet effectu. Dieß bezeugen auch Ambros. de sacram. lib. II. c. 5. Ejusd. de iis, qui myster. initiantur. c. 5; aber auch

Basil. M. de Spir. S. c. 27, Cyrillus Hieros. Catech. III. und Pseudo-Dionys. Areop. de hier. eccl. c. 2. Der letztere kennet, wie schon oben bemerkt worden, die Anrufung bey der Eucharistie nicht. Allein es wurde den Lateinern nicht schwer, hierauf zu antworten. Bey der Taufe, sagten sie, haben wir den ausdrücklichen Befehl: in nomine Patris, Filii et Spiritus sancti; bey der Eucharistie aber fehlet entweder ein solcher Befehl (wie Viele annehmen), oder er ist in den Worten: hoc est corpus meum etc. enthalten, und wir haben daher kein Recht, hierbey etwas abzuändern. Ueberhaupt darf nicht übersehen werden, daß die alte Kirche die Taufe als das Sacrament des h. Geistes, die Eucharistie aber als das Sacrament des Sohnes vorstellte, und daß also dadurch allein schon eine solche Formular-Differenz gerechtfertiget schien.

Uebrigens ist noch zu bemerken, daß bey den Griechen aus der ἐπίκλησις τ. πν. ἁγίου höchst wahrscheinlich der bereits K. VII. erwähnte Ritus vom Gebrauche des kalten und warmen Wassers bey der Eucharistie abstammet. In der Liturg. Basil. et Chrysost. spricht der Priester nach der Consecration über das warme Wasser (ζέον ὕδωρ ἐν τῷ ἁγίῳ ποτήριῳ) die Worte aus: εὐλογημένη ἡ ζέσις τῶν ἁγίων σου, πάντοτε νῦν καὶ ἀεὶ καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων. Ἀμήν. Der Diakon aber spricht beym Eingießen: ζέσις πίστεως πλήρης πνεύματος ἁγίου. Ἀμήν. Vgl. Pfaff de consecr. euchar. p. 412.

5.

Der so viel Streit verursachende Punkt de natura, causa, et effectu consecrationis, welcher mit der Lehre de praesentia Christi in s. coena, de transsubstantiatione, augmentatione, assumptione, impanatione, concomitantia unio sacramentalis, u. a. ge-

nau zusammenhängt, ist hier zu übergehen, und der Dogmatik und Polemik zu überlassen.

Dagegen wird es nicht unzweckmäßig seyn, das Resultat hieher zu setzen, womit Pfaff seine gelehrte Abhandlung de consecr. euch. p. 495—96. beschließt. I. Christus precibus peculiarique benedictione Sacramentum Eucharistiae instituit et consecravit, ejusque exemplum secuti sunt Apostoli, qui tamen eam, qua usi fuere, benedictionis formulam nobis haud reliquerunt. II. Liturgiae Graecae omnes per invocationem Spiritus s. Consecrationem perficiunt, quam primum invenire licet in Constitutionibus Apost. et Irenaeo. III. Patres etsi sanctificationem symbolorum virtuti Spiritus S. adscribant, in hoc tamen argumento haud omnino conveniunt, et mox verbis institutionis, mox precibus invocationis consecrationem adscribunt. IV. In Liturgiis Latinis consecratio precibus perficitur, in quibusdam quoque, maxime in antiquioribus, invocatio Spir. S. habetur. V. Graeci in Concilio Florentino, sive corrupti sive metu adacti, Romanae Ecclesiae consecrationem et se tenere professi sunt, licet Liturgiam suam non reformaverint, conniventibus quoque Latinis. VI. Effectus consecrationis est praesentia realis, quae non nisi in usu exerit, et in unione panis et vini cum corpore et sanguine Jesu Christi consistit. VII. Ministri consecrationis sunt Sacerdotes. VIII. Consecratio est duplex, ratione Dei, operatio illa omnipotens, qua unio sacramentalis perficitur; ratione consecrantis, tum recitatio verborum institutionis, tum adjunctae preces, quibus operatio illa divina expetitur, tum a sacerdote faciendae, qui consecrationis minister est, tum a tota Ecclesia, quae preces suas cum precibus sacerdotis jungere debet; ob quam rem et Antiphonarum usus in veteri Ecclesia fuit introductus.

6.

In der evangelischen Kirche sind hinsichtlich der Consecration, sowohl was den Begriff, als die Art und Weise der Verrichtung derselben anbetrifft, noch folgende Punkte zu bemerken:

1) Lutheraner und Reformirte stimmen darin überein, daß die Consecration, oder Benediction, beym heil. Abendmahle wesentlich sey; daß diese Handlung hauptsächlich dadurch den Charakter eines Sacraments erhalte, und sich eben dadurch von einer gewöhnlichen Mahlzeit, welche gleichfalls mit Gebet angefangen oder beschlossen zu werden pfleget, unterscheide.

2) Beide verwerfen aber die Consecratio (τελετή, ἐπίκλησις, ἀποθέωσις, ἀποτέλεσμα u. a.) in dem Sinne der griechischen und römischen Kirche. Sie läugnen, daß die Worte, welche der Priester ausspricht, gleich einer magischen Formel, die Kraft haben, Brod und Wein in den Leib und das Blut Christi zu verwandeln, und erklären die Ausdrücke: Deum facere, producere, Christum incarnare und ähnliche, nicht nur für thöricht, sondern auch für unwürdig, ja selbst blasphemisch. Calvin. instit. chr. rel. lib. IV. c. 17. §. 15. p. 490: Tam brutae imaginationis causa fuit, quod Consecratio tantundem apud eos valebat ac magica incantatio. Ibid. §. 13. p. 489. Vgl. Simplicii Verini (Claud. Salmasii) de transsubstantiatione contra Hug. Grot. p. 434 seqq. Edm. Albertini (D'Aubertin) de Sacram. euchar. lib. II. Eben so Joh. Gerhard Loc. theol. T. X. p. 271: Eucharistiae consecratio non est magica quaedam incantatio vi verborum certorum essentialiter transmutans panem in corpus et vinum in

sanguinem Christi, sicut sacrificuli Pontificii fingunt, quod propter rasuram et unctionem vi canonis et intentionis in fide ecclesiae ex opere operato, conficiant sacramentum et externa symbola in corpus et sanguinem Christi essentialiter convertant. Hinc magiae Pontificios accusant Lutherani etc.

Dagegen wird katholischer Seits die Consecration der Protestanten, besonders der Reformirten, als eine gehaltlose Ceremonie verworfen. Ueber die besondern Streitpunkte zwischen Chemnitius und Bellarmin vgl. Gerhard Loc. th. X. p. 273—78.

8) Auch darin stimmen beide Confessionen überein, daß die Einsetzungs-Worte zwar wesentlich erfoderlich sind, daß sie allein aber noch nicht die Consecration ausmachen. Es heißt hierüber Form. Concord. a. VII. p. 749. ed. Rechenb.: Haec tamen benedictio, seu recitatio verborum institutionis Christi, sola non efficit Sacramentum, si non tota actio coenae, quemadmodum ea a Christo ordinata est, observetur ——. Ad hujus autem Sacramenti administrationem requiritur, ut in conventu aliquo piorum hominum panis et vinum benedictione consecrentur, dispensentur, sumantur, hoc est, edantur et bibantur, et mors Domini annuncietur. Ad hunc enim modum D. Paulus totam actionem, in qua panis frangitur, seu distribuitur et sumitur, ad oculos nobis proponit.

Wenn neuere Dogmatiker hiervon abgewichen sind, so ist dieß nicht consequent und nur in der Absicht geschehen, um die von den Reformirten in Anspruch genommene Privat-Communion zu retten. Von dieser Art ist die Behauptung in Bretschneiders Handb. der Dogmat. Th. II. S. 716: „Die Consecration allein ist es, was die Solennitas dieser Handlung be-

stimmt; die celebratio in conventu aber, welche Manche (Morus, Döderlein) mit dazu rechnen, ist nicht gerade nothwendig, da von der Zahl der Theilnehmer oder Zuschauer die Wirkungen des Abendmahls nicht abhängen."

4) Endlich fodern auch Beide gemeinschaftlich die feyerliche und laute Wiederholung der Einsetzungs-Worte und verwerfen die sogenannte stille Consecration (in secreto). Es sey genug, hierüber bloß ein, auch zu dem Vorhergehenden gehörendes, Zeugniß eines reform. Theologen anzuführen. Endemann instit. Th. dogm. T. II. p. 265: Recte asserunt Theologi, quod Elementum tum demum fuit Sacramentum, quando verbum illi accedit, sc. verbum Dei, quo signa et sigilla promissionis Evangelii declarantur: quaeque in institutione Sacram. occurrunt: cujus pronuntiatio et facta per illam destinatio elementorum, ut sint sacramenta, vocatur Consecratio. Haec a praedicatione alius partis Evangelii non differt, adeoque non clam mussitanda, sed clare pronuntianda est.

5) Dagegen kann der letzte Satz: quod Consecratio a praedicatione alius partis Evangelii non differat, von den Lutheranern nicht wohl zugegeben werden. Die ältern Theologen haben daher auch förmlich dagegen protestirt, und stets behauptet, daß man die Consecration nicht bloß als etwas bloß Historisches oder Doctrinelles betrachten dürfe. Jo. Gerhard (Loc. T. X. p. 271.) drückt seinen Widerspruch wider Calvin mit folgenden Worten aus: Nec est consecratio historica tantum institutionis repetitio, sicut Calviniani recitationem verborum institutionis parvi faciunt (Bucerus in c. XXVI. Matthaei), eandemque ad populum saltem dirigendam,

nequaquam vero ad externorum symbolorum sanctificationem spectare asserunt (Calvini instit. lib. IV. c. 17. §. 39.). Sed est efficax ἁγιασμὸς, quo juxta mandatum, ordinationem et institutionem Christi ex prima coena sanctificatio in nostram coenam quasi derivatur, et externa elementa ad usum hunc sacrum destinantur, et cum his corpus et sanguis Christi distribuantur. Non quidem tribuimus recitationi verborum institutionis hanc vim, ut corpus et sanguinem Christi occulta aliqua virtute verbis inhaerente praesentia faciat (sicut Magi sua carmina de Jove Elicio, aut de luna coelo deducenda certis verbis recitant), multo minus, ut externa elementa essentialiter transmutet; sed sincere credimus ac profitemur, quod praesentia corporis et sanguinis Christi a sola voluntate et promissione Christi et a perpetuo durante primae institutionis efficacia in solidum dependeat. Interim tamen addimus, primaevae illius institutionis repetitionem a ministro ecclesiae in celebratione Eucharistiae factam, non solum historicam et doctrinalem, sed etiam consecratoriam esse, qua juxta ordinationem Christi externa symbola vere et efficaciter ad usum sacrum destinantur, ut in ipsa distributione sint corporis et sanguinis Christi κοινωνία, sicut Apostolus diserte loquitur 1 Cor. X, 16. Ipse Dei filius verba institutionis semel prolata per os ministri repetit, et per ea panem et vinum sanctificat, consecrat et benedicit, ut sint corporis et sanguinis distribuendi media.

Ueber den von andern luther. Dogmatikern gemachten Unterschied zwischen consecratio destinationis und consecratio unitionis, zwischen concecratio partialis et totalis, nexus effectivus, et exigitivus u. s. w. vgl. Buddei

instit. Theol. dogm. p. 1491 seqq. **Baumgarten's** Unters. theol. Streit. Th. III. S. 358. u. a.

6) Die Lutheraner stellen es frey, ob die für wesentlich erklärten Einsetzungs-Worte **gesungen** oder **gebetet** werden. Die Form. Concord. a. VII. p. 749. sagt: Verba institutionis in administratione coenae Dominicae palam coram ecclesia diserte et clare recitentur, aut decantentur, neque ulla ratione intermittantur. Doch ist in den vorzüglichsten luth. Ländern Teutschlands das **Absingen** gebräuchlich. Die **schwedische** Agende stellet das Singen oder Beten frey. Bey den Reformirten ist das Singen nicht gebräuchlich; doch wird es von der hohen Kirche in England gestattet. Das Common Prayer setzt fest: After each of which Prefaces (ähnliche Präfationen, wie sie die Lutheraner haben), shall immediatly be sung or said (gesungen, oder gesprochen).

7) Das bey den Lutheranern eingführte **doppelte Kreutzes-Zeichen** wird keinesweges für nothwendig, sondern nur für ein passendes Symbol, um sich an den gekreutzigten Heiland zu erinnern, erklärt. Jo. Gerhard. Loc. th. X. p. 278. sagt: Formatio figurae crucis super panem et calicem est caerimonia adiaphora si ut signum benedictionis et consecrationis usurpetur, nequaquam vero vis aliqua spiritualis ei tribuatur — — —. Rectius statuitur, formationem crucis esse externum signum benedictionis et consecrationis, memoriam revocans crucis Christi, hoc est, passionis Christi in cruce, quae est fons omnis benedictionis, sicut impositio manuum in absolutione et ordinatione ecclesiastica externi cujusdam signi loco usurpatur.

Daß die Reformirten dieses Zeichen weglassen, ist weniger zu tadeln, als die Härte, womit einige Theologen dieser Confession über den von andern Protestanten

ohne irgend einen Nachtheil beybehaltenen, unschuldigen, schon in der ältesten Kirche angenommenen Gebrauch ur- theilten.

Die Episcopal-Kirche läßt zwar beym Abend- mahle das Signum crucis (was sie, zum Verdruß der Presbyterianer, bey der Taufe gestattet) weg, schreibt aber für die Recitation der Einsetzungs-Worte in dem Common Prayer eine besondere Manipulation vor:

Here the Priest is to take the Patên into his hands.
And here to break the Bread.
And here to lay his hand upon all the Bread.
Here he is to take the Cup into his hand.
And here to lay his hand upon every vessel (jedes Gefäß), be it Chalice, (calix) or Flagon, in which there is any wine to be consecrated.

Die Vertheidiger der Englischen Liturgie unterlassen nicht zu bemerken, daß auf diese Weise die ursprüngliche Einsetzung (indem Jesus, wie fast alle Ausleger in ältern und neuern Zeiten annehmen, wahrscheinlich die Worte *τοῦτο ἐστι* mit einer Bewegung der Hand, und *δεικτι- κῶς*, gesprochen), auf eine recht anschauliche Weise dar- gestellt, und doch jeder später eingeführte Ritus, welcher anstößig erscheinen könnte, vermieden werde. Es wird damit aber nicht bloß das Kreutz-Zeichen, sondern vorzüg- lich die sogenannte Elevation, welche die ganze prote- stantische Kirche verworfen hat, gemeynt.

VII.

Von der Elevation und Adoration der Elemente, besonders der geweihten Hostie.

Steph. Duranti: de elevatione et ostensione Eucharistiae S. Ejusd. de ritib. eccl. cathol. lib. II. c. 40. p. 673 seqq.
Jacob. Boileau: de adoratione Eucharistiae, libri duo. Paris. 1685. 8.
Carol. de Lith: de adoratione panis consecrati et interdictione sacri calicis in Eucharistia. Suobac. 1753. 8.

Die evangelische Kirche verwirft folgende drey Stück (tres actus sacramentales), worauf in der katholischen und orthodoxen Kirche viel Werth gelegt wird: 1) Elevatio et adoratio panis et calicis; 2) Asservatio; 3) Circumgestatio panis consecrati. Die beyden letzten Punkte stehen theils mit der Missa praesanctificatorum, hauptsächlich aber mit Kranken-Communion und der letzten Oelung, theils mit den Processionen und dem Fronleichnam's-Feste, in näherer Verbindung. Der erste Punkt aber gehört als eine zur Consecration der römischen und griechischen Kirche gehörige Handlung vorzugsweise hieher.

Die Behauptung älterer Schriftsteller (bey Steph. Durantus p. 673.): daß schon der König David Ps. 71, 16. (Ps. 72, 16.) „futuram elevationem Eucharistiae, qualem modo fieri videmus" vorausgesagt habe, wird wohl jetzt schwerlich noch Beyfall finden. Auch dürfte die Behauptung desselben Schriftstellers: „Plane ab ipsis

ecclesiae incunabulis, post consecrationem, Eucharistiam in altum tollere et populo ostendere consuetum". auf jeden Fall für übertrieben gehalten werden. Hingegen wird man gewiß nicht viel dagegen zu erinnern haben, wenn Cardinal **Bona** (rer. liturg. lib. II. c. 13. §. 2. p. 775.) die Sache so vorstellet: Latini peracta consecratione, Graeci paulo ante communionem, ut ex Liturgiis Jacobi, Basilii et Chrysostomi manifestum est, corpus Dominicum et calicem elevant, ut a populo adoretur. Idque ab antiquo tempore fieri solitum indicant scriptores Graeci: Dionys. eccl. hierarch. c. 3. Basil. M. de Spir. S. c. 27. Der Verf. beruft sich auch auf die alte Liturgie der **Maroniten** und **Aethiopier**, welche ebenfalls die Elevation, sowohl des Brodtes als des Kelchs, nach der Consecration vorschreiben. Obgleich über den Ursprung dieser Gewohnheit nichts bemerkt wird, so dürfte doch die Vermuthung, daß sie auf die **Arcan-Disciplin** und auf die Unregelmäßigkeiten mancher Häretiker, z. B. der **Markosier**, wovon Irenäus redet, Beziehung habe, nicht ohne Wahrscheinlichkeit seyn *).

---

*) Manche protestant. Schriftsteller sind hierbey ungerecht gegen **Bellarmin**, **Bona** und andere römische Schriftsteller. Denn diese setzen ja selbst die Einführung der Elevation in der lat. Kirche in viel spätere Zeiten! Man sollte sie also nicht dafür, daß sie der **griechischen** Observanz ein höheres Alter vindiciren, in Anspruch nehmen. Aber **Bingham**, v. **Lith** und **Cotta** (ad Gerhardi Loc. X. p. 461—62.) machen in Ansehung der beyden ältesten Zeugnisse viel zu sehr die Skeptiker. **Dionysius** hat doch *ὑπ' ὄψιν ἄγει τὰ ὑμνημένα* und dieß ist doch gewiß eine **ostensio**, also Gegensatz von einer *κρύψις*, wenn gleich keine Anbetung. Wenn **Basilius** d. Gr. sagt: *τὴν ἀνάδειξιν τοῦ ἄρτου τῆς εὐχαριστίας, καὶ τοῦ ποτηρίου τῆς εὐλογίας* — so mag *ἀνάδειξις* immer **consecratio** bedeuten, wie man behauptet; aber man, wird doch zugeben müssen, daß der Gebrauch eines solchen Ausdrucks in einer Administration der

Indeß bleibt es immer merkwürdig genug, daß man sie im Occident erst so spät annahm. Auch Bona (a. a. O. p. 778.) räumt ein: „quod Patres Graeci de Latinis ritibus nihil probent" und daß man die ersten Spuren davon in Gallien im Anfange des XII. Jahrhunderts, in Teutschland aber erst im XIII. Jahrhundert finde. In Italien sey der Ursprung ungewiß, auf keinen Fall aber früher, anzunehmen.

Die Meinung Bona's ist auch von den vorzüglichsten liturg. Schriftstellern, namentlich de Vert. (Vol. III. p. 261 seqq.), Le Brun (Explicat. T. I.) Merati (Thesaur. Gavanti T. I. p. 248 — 49.) u. a. angenommen. Vgl. Brenner's geschichtl. Darst. S. 226 ff. Das, worauf Merati und Brenner besonders aufmerksam machen, bestehet in Folgendem:

1) Die alten Ordines Romani, Alcuin, Amalarius, Walafridus Strabo, Micrologus, Remigius von Auxerre und andere die Meß-Ritualien sorgfältig beschreibende Schriftsteller, wissen noch nichts von einer Elevation, zum offenbaren Beweise, daß sie zu ihrer Zeit noch nicht eingeführt seyn konnte.

2) Im Mozarabischen Missal findet man zwar ein: hic elevetur corpus Christi, nach der Consecration der Hostie; und ein: hic elevetur calix coopertus cum phiala, nach der Consecration des

---

Elemente, wodurch sie sichtbar gemacht und vorgezeigt werden, seinen Grund habe. Auch als bloße Enthüllung (removendis velis et operimentis) ist dieser Akt doch als der Vorläufer der Elevation zu betrachten.

Ich bekenne, daß ich den Vortheil nicht zu erkennen vermag, welcher daraus entstehen soll, daß man den Griechen nicht im vierten, sondern erst im siebenten Jahrhundert (Cotta p. 461.) diese Sitte, auf welche die Lateiner selbst erst seit dem XI. Jahrh. Anspruch machen, zugestehen will.

Kelchs. Allein es ist dieß ein vom Cardinal Ximenez gemachter Zusatz, wie Le Brun (Explic. T. II. dissert. 5. p. 302.) bewiesen hat.

3) Das Decret des Päpst Pelagius I. vom J. 557., welches Martinus Polonus anführt, fodert zwar elevationem hostiae; aber die Aechtheit desselben und die Glaubwürdigkeit dieses so späten Schriftsteller's unterliegt großem Zweifel.

4) Die älteste Spur würde im Leben des H. Elphegus, welcher im Anfange des XI. Jahrhunderts Erzbischof von Canterbury war, vorkommen. Vgl. Surii vit. ss. d. 19 April. Doch ist die Nachricht nicht hinlänglich verbürgt und würde doch auch nur als einzelnes Beyspiel gelten können.

5) In Teutschland verordnet das Concil. Mogunt. a. 1261. c. 6. zuerst: Sacerdos quilibet plebem suam doceat diligenter. ut, cum in celebratione missarum elevatur hostia salutaris, quilibet devote flectat genua, vel saltim reverenter se inclinet. Doch enthält die Mainzer Kirchen-Ordnung nichts darüber.

6) Anfangs ist nur von der Elevation der Hostie die Rede und auch Thomas Aquina's und Bonaventura sprechen bloß von dieser. Erst später wird auch die Elevation des Kelchs eingeführt. Zuweilen geschieht auch einer zwiefachen Elevation Erwähnung.

7) Nach Le Brun, welchem auch Merati beystimmt, ist der Ursprung dieser Gewohnheit bey den Lateinern in der Ketzerey des Berengarius Turonensis zu suchen.

8) Das Läuten mit den Glocken während der Ceromonie und beym Niederknieen des Volks, kommt zuerst in Frankreich vor. Wilhelm von Paris soll zuerst den Gebrauch der kleinen Glöckchen, oder Schellen (campanulae, tintinabula) bey der Elevation bis zum Sanctus eingeführt haben. Durch

Gregor. XI. ward der allgemeine Gebrauch derselben verordnet.

9) Die Mönchs-Orden haben eine Menge besonderer, von einander abweichender Gewohnheiten und Manipulationen eingeführt. Die Karthäuser erheben die Hostie hoch empor, den Kelch aber nur ein wenig, so daß man ihn kaum sehen kann. Doch wiederholen sie die Elevation des Kelchs, während sich die Dominikaner mit der einfachen Erhebung begnügen. Der jetzige Ritus in der römischen Kirche rührt von den Franziskanern her.

10) Brenner (S. 230.) führt aus Arnoldi's histor. Denkwürdigkeiten teutsche Verse aus einer Handschrift aus dem Anfange des XV. Jahrhunderts an, worin die ganze Ceromonie (wie der Priester „den levenden Gott wyset") der Elevation der Hostie und des Kelchs, unter „de Kloken klingen," ausführlich beschrieben und gedeutet wird.

Dagegen vermißt man hier, wie anderwärts, die Angabe der teutschen Kunst-Ausdrücke: Dermung, Dyrmung, Termunge, Termen, betirmen u. a., worüber Chr. Wilh. Koch's deutsches Kirchenwörterbuch, Halle 1784. S. 25—26. und S. 110. zu vergleichen ist.

Endlich ist hier auch noch der Monstranzen zu erwähnen. Obgleich Monstrantia (oder auch bloß der Plural Monstrantiae S. du Cange Gloss. s. h. v.) auch zur allgemeinen Bezeichnung von Phylakterien, Reliquien-Kasten u. s. w. gebraucht wird, so bedeutet es doch seit dem XIII. Jahrhundert vorzugsweise ein Gehäuse, Schränkchen oder Kästchen zum Aufbewahren und Vorzeigen der consecrirten Hostie. Weil diese die Form eines Mondes zu haben pflegte, so nannte man sie auch Lunula, Möndlein, als gleichbedeutend mit Sacraments-Häuslein. Nicht alle Meß-Altäre hatten Monstranzen (auch Monstra genannt), sondern nur die,

wozu der Bischof die Erlaubniß gegeben hatte. Ihr Hauptgebrauch war beym Fronleichnam's-Feste und bey der letzten Oelung.

VIII.

Das Brod-Brechen; und die Art und Weise, Brod und Wein mit einander in Verbindung zu setzen.

Daß die Einführung der Hostien, oder Oblaten, kein Hinderniß des Brod-Brechens geworden sey, ist schon oben K. VII. gezeigt worden. Es bedarf auch keines weitern Beweises, da die ἀρτοκλάσις (ἀρτοκλασία) nicht nur in der orientalischen, sondern auch occidentalischen Kirche bis auf den heutigen Tag allgemein im Gebrauche ist, wie man sich aus allen Kirchen-Ordnungen und Agenden überzeugen kann. Es sind daher die Lutheraner (nebst einigen reformirten Particular-Kirchen, vgl. Gerhard Loci T. X. p. 280.) die einzigen, welche diesen allgemeinen Ritus abgeschafft haben. Die deshalb mit den Reformirten entstandene Polemik muß hier übergangen und auf die Schriften von Pareus, Becmann, Hunnius, Gerhard, Carpzov, Hermann u. a. verwiesen werden. Auch ist bereits angeführt worden, daß mehrere neuere Dogmatiker unter den Lutheranern die Einführung dieses Ritus gewünscht haben und daß dieser Wunsch durch die Union zum Theil schon realisirt worden. Aber auch schon ältere luther. Theologen erklärten sich über diesen Punkt viel milder, als es zu der Zeit, wo der polemische Eifer am

lebhaftesten aufgeregt war, zu geschehen pflegte. Dahin gehören Chr. Dreier (judic. super Colloqu. Cassellan.) und Joach. Hildebrand (Theol. dogm. p. 734). Letzterer sagt: Mallem, ut sub initio reformationis ritus fractionis panis in ecclesiis nostris retentus fuisset, non sub ratione necessitatis ad confectionem eucharistiae, sed ideo, quod Christus ipse in institutione eum adhibuerit, inque ea expressa ejus mentio fiat, quodque si non universa ecclesia, major tamen ejus pars, ab initio usque ad tempora haec nostra, in celebratione eucharistiae usurpant.

Zur richtigern Beurtheilung dieses ganzen Streitpunktes aber verdienen folgende Bemerkungen gemacht zu werden:

1) Die Lutheraner würden, ihrer wiederholten Erklärung zufolge, nichts wider diesen Ritus zu erinnern gehabt haben, wenn man denselben von Seiten der Reformirten als ein ἀδιάφορον hätte gelten lassen. Da man aber nicht nur in öffentlichen Bekenntniß-Schriften, z. B. Catech. Heidelberg quaest. LXXVII., sondern auch in vielen dogmat.-polemischen Schriften die Behauptung, daß dieser Ritus wesentlich und nothwendig sey, aufstellte *);

---

*) Die vorzüglichsten Gründe und Gegen-Gründe sind kürzlich folgende: 1) Es ist Handlung und Befehl Christi. Antw. Wenn man das erste zugiebt, so folgt daraus nicht das zweyte. Christus feyerte die Eucharistie des Nachts und sitzend (oder liegend). Finden wir darin einen Befehl, es auch so zu feyern? 2) Die Apostel haben das Brod gebrochen, Apostelg. II, 24. XX, 7. 1 Cor. XI, 24. u. a. Antw. Natürlich, weil es die damals gewöhnliche Art war und die Beschaffenheit des Brodes es erfoderte. 3) Es ist die natürlichste Erinnerung des Leidens und Opfer-Todes Jesu Christi. Antw. a) Der Ausdruck κλώμενον 1 Cor. XI, 24. vgl. Joh. XIX, 33. 36. ist nicht eigentlich und buchstäblich, sondern metony-

so reizte dies zum Widerspruch und zu dem Resultate, welches Jo. Gerhard Loc. theol. X. p. 279. mit folgenden Worten ausdrückt: Fractioni panis, quae sua natura est ceremonia libera et ἀδιάφορος, adfingitur ab adversariis simplex et absoluta quaedam necessitas, eidemque effingitur finis alienus, videlicet repraesentare passionem Christi; ergo fractio illa panis recipi non debet.

Es ist übrigens merkwürdig, daß hierbey die lutherischen Polemiker mit den katholischen gemeinschaftliche Sache machen, ohne jedoch in der Hauptsache mit einander übereinzustimmen. Dieß erhellet am besten aus Bellarmin. de sacram. euchar. lib. IV. c. 2. de Missa lib. I. c. 27. u. a. Der Verf. lehret: In fractione panis non consistit sacramentum Eucharistiae(p. 657—58. 660.) und: „Fractio ad essentiam sacrificii missae non pertinet, sed solum ad integritatem, et est caeremonia" (p. 871. 925). Damit tritt er aber offenbar in Widerspruch mit Calvin, Beza, Pareus, Brentius u. a., welche er auch namentlich anführt und widerlegt. Aber er bestreitet auch die Lutheraner und erinnert namentlich gegen Chemnitius (de Missa lib. II. c. 10. p. 909.): „Quod attinet ad fractionem, ea non solum ad distribuendum, sed etiam ad significandum ordinatur: nam in Missa Chrysostomi fit

---

misch, wie διδόμενον Luk. XXII, 19. zu nehmen. b) Aber auch bey Annahme der eigentlichen Bedeutung, würde die sinnbildliche Vorstellung mit dem eigentlichen Zweck der Handlung noch nicht zusammenhängen. Vgl. die Nacht-Feyer und das Untertauchen bey der Taufe Röm. VI, 3. 4. Und dennoch hat man den ritus immersionis aufgegeben und den ritus adspersionis angenommen! Vgl. Baumgarten's Unters. theolog. Streitigk. Th. III. p. 357.

confractio in quatuor [bey den Lateinern in tres] partes in modum crucis, et una ex illis particulis in calicem immittitur, cum certa verborum recitatione, ut etiam Latini faciunt. Quare Kemnitius cum caeremoniam fractionis ludibrium appellat et aperte irridet: antiquam et veram Ecclesiam, Graecam et Latinam irridet.“ Auf eine ähnliche Art argumentirt er auch an vielen anderen Stellen nicht nur wider die Reformirten, sondern auch wider die Lutheraner, in wiefern beyde diesen Ritus in seiner Verbindung mit der Transsubstantiations-Lehre anfochten. Auch andere katholische Schriftsteller drücken sich über diesen Punkt so aus, wie Aug. Krazer (de Liturg. Vindob. 1785. p. 543): Res disciplinaris est, de qua nullum extat Christi praeceptum, alias, ut in simili causa Augustinus ep. ad Januar. advertit, hunc morem nunquam variasset Ecclesia.

2) Die Hauptsache aber ist, daß die Reformirten nicht das Brodbrechen zum Behufe der Consecration und Vermischung mit dem Weine, wie es bey den Griechen und Lateinern eingeführt ist, sondern bloß zum Behufe der Distribution annehmen und vertheidigen. Eine Menge von Mißverständnissen ist daher entstanden, daß man diesen Punkt in der Polemik übersah, oder doch nicht deutlich und bestimmt genug heraushob. Man vermißt dieß selbst in der sonst guten Darstellung bey Gerhard (Loc. X. p. 279 — 90.). Deutlicher aber wird der status controversiae in Baumgarten's Unters. theolog. Streitigk. Th. III. p. 357. angegeben: „Die bey den Papisten übliche Zerbrechung der Oblate in der Messe hat mit diesem (zwischen Lutheranern und Reformirten streitigen) Brodbrechen keine Gemeinschaft.“ Vgl. Bingham Antiq. VI. p. 372.

Das hohe Alter und der allgemeine Gebrauch des Brodbrechens kann, bey so vielen deutlichen Zeugnissen, nicht in Zweifel gezogen werden. Diese Zeugnisse sind besonders von Hospinian. hist. sacrament. Gen.

1681. p. 26 seqq.; Chamier. de Euchar. lib. VI. VII.; Bona rer. liturg. lib. II. c. 15. u. a. fleißig beygebracht. Die aus der alten Kirche beziehen sich sämmtlich auf die Austheilung. Schon Clemens Alexandr. Strom. lib. I. p. 318. spricht davon, wie von einer bekannten Sache: διανειμάντες (τὴν εὐχαριστίαν) ὡς ἔθος, αὐτὸν δὴ ἕκαστον τοῦ λαοῦ λαβεῖν τὴν μοῖραν ἐπιτρέπουσιν. Eben so Dionys. Areop. de hier. eccl. c. III. §. 12.

Ueber die Verschiedenheit des Brodbrechens finde ich nirgends eine bessere Belehrung, als bey Renaudet Liturg. Orient. collect. T. II. p. 66 — 67. 80. 109 — 12. Vorzüglich aber gehört hieher, was p. 610 — 12. bemerkt wird. Der Verf. sagt: Fractio hostiae secundum consuetudinem Ecclesiarum diversis modis facta est apud Orientales, ut etiam apud Occidentales; sed utrimque non eo solum fine, ut panis in corpus Christi consecratus frangeretur, quo posset communicantibus distribui, ut adhuc fit apud Protestantes; sed ut ipsa fractio lacerationem et vulnera, quae Christus sustinuit in corpore, passionis tempore, repraesentaret, et quae significatur his verbis, quae sacerdos pronuntiat ex persona Christi: hoc est corpus meum, quod pro vobis frangitur: ita enim leguntur in Liturgiis Theodori et Nestorii, et in hac prima lectum quoque fuisse dubitari non potest. Haec autem lectio non Nestorianorum inventio est, cum extet in Jacobi Graeca et Syra, ut in multis aliis, expressa ex Epist. ad Corinth.; quaeque duabus vocibus explicat κλώμενον et θρυπτόμενον; illas unica Syri exprimunt, quae ad primam Graecam κλώμενον magis refertur. Graeci ab initio Liturgiae passiones Christi repraesentant, tum Oblatam gladiolo dividunt, quem ἁγίαν λόγχην appellant, qui ritus a primaeva antiquitate manasse non videtur, cum igno-

retur ab omnibus ecclesiis Orientalibus, quae tamen disciplinam suam ad Graecae formam expresserunt. Syri, tam Orthodoxi quam Haeretici, manu frangunt, in duas, tres vel plures partes, secundum ecclesiarum diversam consuetudinem; sed omnino lacerationem corporis Christi in passione adumbrare, et in memoriam Christianis revocare per illam fractionem volunt.

Altera illius ceremoniae pars, quae tamen fractionis nomine comprehenditur, intinctio est unius particulae in calice: tum ex ea intincta et madida, consignatio reliquarum particularum in Disco positarum. Hic ritus, qui toto Oriente a Christianis observatur, vocatur unio, consignatio, commistio sacrorum mysteriorum corporis et sanguinis: neque locum habere potest, nisi vera et substantialis elementorum transmutatio credatur. Tum etiam illud sequitur, testari eo ritu Christianos orientales, id quod Jacobitae in sua quadam oratione exprimunt: corpus hoc esse illius sanguinis, et sanguinem illius corporis: unum scilicet, indivisumque in diversis speciebus sacramentum, mutua unius speciei cum altera commistione confirmatum.

Endlich heißt es p. 611: Haec fractio a superiori distinguenda est, quamvis uno tenore fiat, recitatis interea orationibus, quae prius praescriptae sunt. Prior eam fractionem significat, qua hostia dividitur in partes duas, aut plures, et quarum una particula eximitur, quae calici immittatur. Altera haec fractio est ejusdem hostiae in minores particulas, ad distribuendam communionem. Quomodo vero distribuatur, ex Rubricarum defectu certo definire non possumus. Cum tamen communis Orientalium omnium consuetudo sit, quam a Graecis accepe-

ınt, ut sacerdotibus et diaconis calix raebeatur, non Laicis, qui intinctam ochleari particulam accipiunt, idem a Neorianis observari verisimile est: nam sub utraue specie, sed hoc modo communicant. ertum enim et exploratum est a multis saeculis nulım esse aut fuisse in Oriente ecclesiam, in qua calix aicis praeberetur, ejusque usus longe diutius in Occiente viguit, ut jam dudum a doctis Theologis obseratum est. Ita nullum habent Protestantes in lestorianorum disciplina praesidium.

Da im Oriente nicht die kleinen Hostien, wie bey uns, ındern Oblaten oder Abendmahls-Brodte von größerer orm gebräuchlich sind, so bietet das Brodbrechen weniır Schwierigkeit dar. Daher konnte Johannes Barabar den Kanon feststellen: „Eine Hostie soll 12 Drachmen iegen, so daß, wenn sie gebrochen wird, jeder 3 Drachen bekomme. Für unvorsichtige Kinder sollen kleinere Hoien gemacht werden. Weniger als 2 Hostien sollen's icht seyn, damit eine das Bezeichnete, die andere das ezeichnende sey." S. Assemann's orient. Bibl. im uszuge. Th. II. S. 893—94. Zum vollständigen syischen Texte hat Assemani Bibl. Or. T. III. P. I. . 241. bemerkt: daß die 4 Stücke, worein jede Hostie erbrochen wird, den Namen Kohlen (Gamurto, elches 2 Sam. XIV, 7. Lev. XVI, 12. u. a. carbones edeutet, aber auch häufig für panis eucharisticus geraucht wird. Assemani Bibl. Or. T. I. p. 796 u. a.) Vgl. Renaudot Lit. Or. T. II. p. 123.

Im Occident hat man die Einrichtung getroffen, daß ie Consecrations-Hostie von größerer Form sey, ls die zur Austheilung gebräuchlichen kleinen Oblaten. Der von Renaudot erwähnte Gebrauch der Griechen, ie Hostie mit einem kleinen Instrument in Gestalt einer anze zu zertheilen, wird nicht gestattet, sondern das Zer-

brechen mit den Fingern vorgeschrieben. Die liturg. Bücher enthalten eine Menge von besonderen Vorschriften über die dabey zu beobachtenden Manipulationen und Cautelen, welche aber von keiner besondern Wichtigkeit sind.

Als die allgemeine Regel des Occidents kann man gelten lassen, was Micrologus (c. 17. vgl. c. 23.) darüber angiebt: Cum dicit (sacerdos): Per Dominum nostrum etc. rumpit hostiam ex dextro latere juxta ordinem ad designandam Dominici lateris percussionem. Deinde majorem partem in duo confringit, ut tres portiones de corpore Dominico efficere possit. Nam unam in calicem faciendo crucem mittere debet, cum dicit: Pax Domini etc. Alteram vero ipse Presbyter necessario sumit. — — Tertiam autem communicaturis sive infirmis necessario dimittit. Ueber die Bestimmung des letzten Hostien-Drittels und über die demselben zu gebende Deutung, waren die Meynungen von jeher verschieden. Vgl. Krazer de Liturg. p. 543.

Die Mozarabische Liturgie weicht von allen andern darin ab, daß die Consecrations-Hostie (welche aber von einer vorzüglichen Größe seyn muß) nicht in drey (wie im Occident und bey den Syrern), oder vier (wie bey den Konstant. Griechen), sondern in neun Stücke zerbrochen wird. Eine andere Eigenthümlichkeit derselben bestehet darin, daß diese Fragmente eigene Namen haben und auf eine besondere Art auf die Patene gelegt werden. Diese Namen sind:

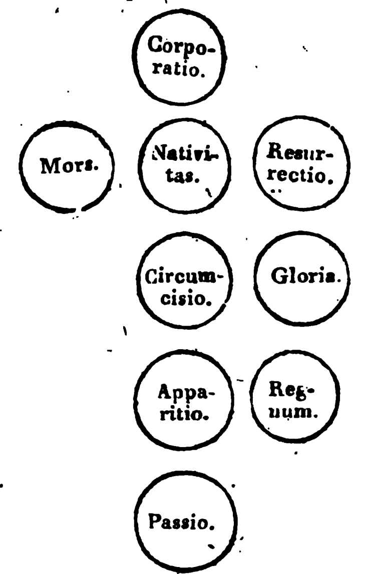
Corporatio. Nativitas. Circumcisio.
Apparitio. Passio. Mors.

Resurrectio. Gloria. Regnum *)

Man bemerkt leicht, daß hier die Haupt-Momente aus dem Leben Jesu, oder die sogenannten Gradus aus dem Stande der Erniedrigung und Erhöhung angegeben werden. Dasselbe findet man auch bey den Syrern und Armeniern. Vgl. Ephraem Syri Opp. T. VI. p. 604. ed. Assem. und Schroederi Thesaur. ling. Armen. Amstelod. 1711. 4. p. 231.

Darin aber herrscht bey den Griechen und Lateinern vollkommene Uebereinstimmung, daß, nach erfolgter Consecration, eine Vermischung des Brodtes und Weines vorgenommen werden müsse. Diese Handlung wird Unio, commixtio, consignatio (i. e. quod signa signis copulentur) genannt. Die Griechen

*) In Krazer de Liturg. p. 618. wird das Schema so angegeben:



nennen sie ἁγία ἕνωσις (unio sancta); doch haben sie auch den Ausdruck: σπουδικὸν, welchen man in der Alexandrinischen Liturgie findet, und woraus die Araber und Kopten ihr Isbodicon, oder Asbodicon, gebildet haben. Renaudot Liturg. Orient. collect. T. II. p. 109. 122., wo σπουδικὸν aus δεσποτικὸν sub-int. σῶμα (corpus Domini) hergeleitet wird.

Nach Amalarius, Alcuin, Micrologus (c. 12.) u. a. soll dadurch die Auferstehung Christi, oder corporis et animae conjunctio in resurrectione Christi, vorgestellt werden. Zur näheren Erläuterung bemerkt Krazer (de Liturg. p. 547.): Hactenus quippe per consecrationem corporis et sanguinis Christi separatim factam ejus Passio et Mors nobis repraesentata fuit; reliquum erat, ut et gloriosa ejus Resurrectio exprimeretur. Hoc autem melius fieri non posse crediderunt veteres, quam si particula Hostiae immitteretur in calicem, atque ita iterum Corpus cum Sanguine conjungeretur. Weiterhin (p. 548—49.) wird die Meynung von de Vert (T. IV. p. 268.), Pouget u. a. widerlegt, nach welcher anfangs bloß bey zahlreichen Communionen in den nicht-consecrirten Wein (wenn nämlich der consecrirte verbraucht worden) ein Stück von der consecrirten Hostie gelegt wurde, um dadurch für den Augenblick die Consecration des Weins zu ersetzen. Die alten Ritual-Bücher aus dem VIII. und IX. Jahrh. erwähnen zwar, in gewissen außerordentlichen Fällen, eines solchen nicht-consecrirten Weins; aber sie sagen auch, daß die Diakonen alsdann einige Tropfen vom consecrirten Weine (welcher vorzugsweise sanguis hieß) zugegossen hätten. Daher ist die Ableitung eines allgemeinen Ritus aus einigen außerordentlichen, noch dazu verschiedenen, Fällen nicht wahrscheinlich.

Der Punkt von der zwiefachen Vermischung hat von jeher viel Streit veranlaßt, worüber Krazer de

Liturg. Sect. IV. art. I. c. 14. de Communione Pontificis p. 546 — 55. nachzusehen ist. Wahrscheinlich rührt die Verschiedenheit hauptsächlich daher, daß das Brodbrechen bald über der Patene, bald über den Kelch geschah. Einige Schwierigkeiten werden indeß immer übrig bleiben.

In der evangelischen Kirche ist diese Vermischung (welche in der orientalischen Kirche für so wichtig gehalten wird, daß Brod und Wein unter einander gemischt den Communicanten zugleich ausgetheilt wird) nicht beybehalten worden. Eine offenbare Beziehung darauf aber ist bey den Lutheranern geblieben, indem sie bey der Consecration die Patene mit den Hostien auf den Kelch zu setzen und sodann zum Behuf der Austheilung wieder abzunehmen pflegen.

IX.

Von der Austheilung der Elemente bey der Communion.

J. Ge. Calixti liber de communione sub utraque specie etc. Helmst. 1642. 8.

J. A. Schmid de fatis calicis eucharistici. Helmstad. 1708. 4.

L. Th. Spittler's Geschichte des Kelchs im Abendmahl. Lemgo 1780. 8.

Chr. Sonntag: de intinctione panis eucharistici in vinum. Altd. 1695. 4.

Jo. Vogt: historia fistulae eucharisticae. Brem. 1740. ed. 2. 1771. 8.

Jo. Chr. Koecher historia fistularum eucharisticarum. Osnabr. 1741. 4.

S. M. C . . . de ritu vet. formulae adplicativae individualis in S. Coena. Lubec. 1741. 4.

Die beyden Haupt-Punkte, worauf es hier ankommt, sind I. Die Austheilung des Brodtes und Weines an die Communicanten; oder die Communio sub utraque specie. II. Die Art und Weise, wie die Elemente ausgetheilt wurden; oder die Distributions-Ceremonien. So wichtig nun aber auch der erste Punkt in kirchenrechtlicher und dogmatisch-polemischer Hinsicht in dem Streite zwischen der römisch-katholischen Kirche und der orientalisch-orthodoxen und protestantischen Kirche, welche hierin gemeinschaftliche Sache machen, genannt werden muß, so hat er, nach dem Zwecke der gegenwärtigen Untersuchung, dennoch nur ein untergeordnetes Interesse, so daß er weniger ausführlich zu behandeln seyn wird, als der zweyte Punkt, dessen liturgische Wichtigkeit von allen Religions-Partheyen anerkannt wird. Wenn es bey den Protestanten über diese Gebräuche auch kein allgemeines und ausdrückliches Gesetz giebt, so herrscht doch hierbey eine Observanz, welche in der Wirklichkeit die Stelle eines Gesetzes vertreten kann.

A.

Von der Communion unter beyderley Gestalt.

Wenn in der Schrift von H. J. Schmitt: Harmonie der morgenländ. und abendl. Kirche. Wien 1824. 8. S. 59 — 60 wiederholt gesagt wird: „daß man kein

Gesetz vorfinde, welches den alleinigen Gebrauch des Brodtes für die Laien gebietet" — so kann sich dieß nur auf die frühere Zeit beziehen. Denn die Decrete von Kostnitz (Concil. Constant. a. 1415. Sess. XIII.: Praecipimus sub poena excommunicationis, quod nullus presbyter communicet populum sub utraque specie panis et vini) und Trident (Conc. Trident. Sess. XXI. c. 1 — 3.) sind allerdings als ein solches Gesetz zu betrachten. Indeß giebt schon die Abfassung dieser Decrete zu erkennen, daß beyde Synoden die Sache mehr aus dem Gesichtspunkte einer Disciplinar-Einrichtung, als eines Glaubens-Gesetzes, betrachten. Die Kostnitzer sagt ausdrücklich: quod, licet in primitiva ecclesia hujusmodi sacramentum reciperetur a fidelibus sub utraque specie, tamen haec consuetudo, ad evitandum aliqua pericula et scandala est rationabiliter introducta, quod a conficientibus sub utraque specie et a Laicis tantummodo sub specie panis suscipiatur, cum firmissime credendum sit et nullatenus dubitandum, integrum Christi corpus et sanguinem tam sub specie panis, quam sub specie vini veraciter contineri. Auch die Trident. Synode hält sich, bey Verwerfung der Communion unter beyderley Gestalt, hauptsächlich an den Satz: „quod ex Dei praecepto vel necessitate salutis omnes et singulos Christi fideles utramque speciem sumere debere", und vindicirt der Kirche das Recht, über diese Angelegenheit zu entscheiden.

Am deutlichsten aber spricht die Concession, welche die allgemeine Kirchen-Versammlung zu Basel im J. 1433 den Hussiten, welche vom Gebrauche des Kelchs Calixtiner, oder auch Utraquisten, genannt wurden, freylich zu spät, zu machen für gut fand, für den Grundsatz, daß die Entziehung des Kelchs nur ein Disciplinar-Gesetz sey. Die Synode erklärte: daß zwar der Genuß der Eucharistie unter einer Gestalt aus guten

Gründen von der Kirche und den Kirchenvätern bey dem Volke eingeführt worden; daß ihn auch niemand ohne das Ansehen der Kirche verändern könne: daß sie aber auch die Macht habe, den Böhmen, aus vernünftigen Gründen, den Genuß unter beyderley Gestalt zu bewilligen; jedoch mit der Bedingung, daß die Priester es Erwachsenen unter der ausdrücklichen Belehrung reichen sollten, sie müßten fest glauben, daß unter jeder Gestalt der ganze Christus sey. Vgl. Schröckh's christl. Kirchen-Gesch. Th. XXXIV. S. 711. Ueber das spätere Decret des Baseler Concil's vom J. 1437. (Acta Concil. Harduin. T. VIII. p. 1244.) vgl. Dens. Th. XXXIII. S. 360 ff.

Die letzte Restriction erhielt zwar weder die Beystimmung der übrigen Hussiten, besonders der Taboriten, noch späterhin der Protestanten, welche stets das Daseyn eines von Christo ausgehenden Gesetzes lehrten; allein man ersieht doch daraus, daß die römisch-katholische Kirche nach diesen Grundsätzen sich für berechtiget halten müßte, auch ohne eine solche Beschränkung den allgemeinen Gebrauch des Kelchs zu gestatten. Ohnedieß hat sie sich die Dispensation in einzelnen Fällen vorbehalten, obgleich die von Katharina von Medicis, Karl IX. von Frankreich und Kaiser Ferdinand I. gemachten Versuche, den allgemeinen Gebrauch zu erlangen, fruchtlos geblieben sind.

Bey dieser Lage der Sache konnten es aber berühmte Lehrer der katholischen Kirche unbedenklich wagen, ihre Meynung frey zu erklären und die Resultate ihrer historischen Untersuchungen ohne Furcht mitzutheilen. Schon der treffliche Cardinal Bona (rer. liturg. lib. II. c. 18. §. 1. p. 862.) sagt, nach einer zweckmäßigen Vorerinnerung über den Streitpunkt, mit deutlichen Worten: Certum est, omnes passim clericos et laicos, viros et mulieres sub utraque specie sacra mysteria antiquitus sumsisse, cum solemni eorum celebrationi aderant et offe-

rebant et de oblatis participabant. Extra sacrificium vero et extra ecclesiam semper et ubique communio sub una specie in usu fuit. Primae parti assertionis consentiunt omnes, tam Catholici quam Sectarii; nec eam negare potest, qui vel levissima rerum ecclesiasticarum notitia imbutus sit. Semper enim et ubique ab ecclesiae primordiis usque ad saeculum XII. sub specie panis et vini communicarunt fideles, coepitque paulatim ejus saeculi initio usus calicis obsolescere, plerisque episcopis eum populo interdicentibus ob periculum irreverentiae et effusionis, quod inevitabile erat aucta fidelium multitudine, in qua deesse non poterant minus cauti et attenti et parum religiose. — — — Paulatim introducta est communio sub sola specie panis, postea quam intolerandi abusus religiosos Antistites ad abrogandum communem calicis usum induxerunt. Moribus enim immutatis leges quoque mutandae sunt, quae aliquando utiles atque optimae fuerunt. Haec autem mutatio facta est primum a diversis Episcopis in suis ecclesiis *), deinde a Synodo Constantiensi canonica sanctione pro omnibus stabilita."

*) In der schon angeführten Harmonie der morgenl. und abendl. Kirche von H. J. Schmitt heißt es S. 60: „Da wir, nach Aussage der Geschichte, kein Gesetz, keine Verfügung der Kirche vorfinden, welche diesen Gebrauch ordnete, so mag wohl das Volk diesen Gebrauch gleichsam im Stillen unter sich eingeführt haben, und zwar aus heiliger Scheu vor dem leicht zu verschüttenden Blute, ein Grund, weswegen man schon in den ältesten Zeiten den Kranken und Kindern das h. Sacrament nur unter einer Gestalt mittheilte. Die Kirche duldete aus weiser Schonung diese heilige Scheu des Volks, da sie die lebendige Ueberzeugung hat, daß der Leib, den wir im h. Abendmahle empfangen, ein lebendiger Leib ist, der ohne Blut nicht seyn kann."

Hiermit harmonirt was Krazer de Liturg. p. 567. Bona historisch ergänzend bemerkt: Ab ecclesiae exordio ad saeculum usque XII. Eucharistiam etiam Laïcis sub utraque specie in publico solemnique Eucharistiae ministerio fuisse ministratam (etsi non semper et necessario), nullus est inter Catholicos, qui ignorat, si vel levissima rerum eccles. notitia sit imbutus. Verum crescente indies fidelium numero, cum Sanguis non raro a populo minus cauto et parum religioso fuerit effusus, primum introducta fuit consuetudo, ut ope tubuli vel fistulae cujusdam, sumeretur, quae fundo calicis, teste Lindano, quandoque fuit ferruminata, ne ob incultioris populi rusticitatem Sanguis tam facile effundi posset. Ast cum et haec praxis sua haberet incommoda, coeperunt Sacerdotes populo panem eucharisticum pretioso sanguine intinctum distribuere: qui mos saeculo XI. et XII. multis ecclesiis fuit familiaris. Verum cum illum reprobarint ecclesiae aliae, nec inconvenientiis satis iretur obviam, calicis usus saec. XIII. semper semperque minui, et tandem saec. XIV. fere generaliter obsolescere coepit, donec saec. XV. post exortam Hussitarum haeresin calix publico ecclesiae decreto Laicis omnibus fuerit sublatus. Beyde Schriftsteller haben hierin den berühmten, um die Liturgie so verdienten, Ge. Cassander

---

Das Letztere ist allerdings von den Scholastikern gelehrt worden und ist als der beste Grund für die Entziehung des Kelchs betrachtet worden, obgleich er zu viel beweiset. Vgl. Bretschneider's Handb. der Dogmat. Th. II. S. 723—24. Was aber die behauptete Einführung durch's Volk anbetrifft, so dürfte sich diese Behauptung eben so wenig beweisen, als mit dem Ansehen der Kirche, nach katholischen Grundsätzen, vereinigen lassen. Wahrscheinlich hat der Verf. an die daraus zu machenden Folgerungen nicht gedacht.

(† 1566.) zum Vorgänger gehabt. In seiner Consultatio de articulis inter Catholicos et Protestantes controversis ad Maximilianum Art. XXII. Nachdem er das Historische fast ganz so, wie B. und K. aufgestellt, setzt er hinzu: Quare non temere est, quod optimi quique etiam Catholicae professionis, in divinorum et eccles. scriptorum lectione versati et his, quas supra diximus rationibus incitati, summo desiderio potiundi Dominici calicis incendantur, omnibusque modis contendant, ut hoc salutare sacramentum sanguinis Christi, una cum sacr. corporis, juxta veterem et multis saeculis perpetuatam universalis Ecclesiae consuetudinem, in usum reducatur, vel certe libertas, quae ducentis abhinc annis adhuc valuit, in una vel utraque specie communicandi restituatur. Itaque non modo nil ecclesiasticae auctoritati contrarium: imo vero ecclesiasticae paci et unitati conveniens et prope necessarium futurum puto, si vel illi, penes quos Ecclesiae gubernatio est, priscum hunc communicandi morem restituant, vel Ecclesiae paulatim, quod citra gravem perturbationem fiat, ad eum, quem initio habuerunt, longoque tempore retinuerunt, morem redeant. Auf eine ähnliche Art drücken sich noch viele andere katholische Schriftsteller über diesen Punkt aus.

Gegen die Richtigkeit dieser historischen Darstellung läßt sich auch mit Grund nichts erinnern. Indeß ist hierbey, vorzüglich in Absicht auf Bona's Urtheil, doch zweyerley zu bemerken: 1) Durch die Unterscheidung zwischen administratio publica et privata wird eigentlich nicht viel gewonnen. Denn die Privat-Communion war niemals Regel, sondern stets Ausnahme. Aber auch da wurden in der Regel beyde Elemente gereicht; oder das Brod wurde mit Wein begossen, oder eingetaucht, wie in der orientalischen Kirche, was aber doch nicht communio sub una genannt werden

kann. Die Eulogien aber sind für keine eigentliche Abendmahls-Feyer zu halten und können also nicht als Beweis angeführt werden. 2) Wenn es bloß allmählig und hin und wieder eingerissene Mißbräuche waren, warum verfuhr man nicht nach der doch sonst als richtig anerkannten und befolgten Regel: Tollatur abusus, maneat usus?

Mit den Protestanten stimmt in Ansehung der Communion unter beyden Elementen die orientalische Kirche im Wesentlichen überein. Doch findet man in der letztern noch einige Eigenthümlichkeiten, welche die Protestanten anzunehmen von jeher Bedenken getragen haben.

1) Im Oriente werden auch die Kinder zur Communion zugelassen und empfangen dieselbe bald nach der Taufe. Hierbey geschieht es nun oft, daß die zarten Kinder, welche noch kein Brod verzehren können, bloß Wein erhalten, welcher aber zuvor mit consecrirtem Brodte berührt (oder auch vermischt) wird. Wollte man dieß eine communio sub una nennen, so würde es, das gerade Gegentheil, eine Entziehung des Brodtes seyn!

Unter den Hussiten fand diese Gewohnheit Beyfall, und ihre berühmten Lehrer Jacob von Misa, Johann Rokyczana, u. a. waren bemüht, dieselbe allgemein einzuführen, was ihnen aber nicht gelingen wollte. Schröckh's christl. Kirchengesch. Th. XXXIV. S. 714 ff.

3) Bey der Messe empfangen bloß die Geistlichen beyde Elemente, einzeln und von einander getrennt; die Laien aber unter einander gemischt und in einer Dosis, mittelst eines Löffels. Vgl. Thom. Smith de statu Graecor. hod. p. 91.

3) Obgleich die Griechen die römische Missa praesanctificatorum verwerfen, so haben sie doch, unter der Benennung τῶν προηγιασμένων, ein ähnliches Institut von weit größerer Ausdehnung. Es ist

nämlich bey ihnen Vorschrift (Conc. Laodic. c. 49. Trullan. II. c. 52.) und Sitte, während der ganzen Quadragesimal-Zeit bloß zweymal die Woche, am Sonnabende und Sonntage, zu consecriren und die übrigen Tage bloß das an diesen beyden Tagen consecrirte Brod auszutheilen. Auch wird am Grün-Donnerstage ein großes Brod consecrirt, wovon drey Theile in kleine Stückchen (welche sie μεϱιδας oder Margaritas nennen) zerbrochen und für die Kranken-Communion auf's ganze Jahr aufbewahrt werden. Endlich nehmen die Mönche consecrirtes Brod mit auf Reisen und in den Krieg, um davon Gebrauch zu machen. Wenn aber Bona (rer. liturg. lib. II. c. 18. p. 867—68.), Leo Allatus (Symmict. lib. I. ep. 2. ad Nihus.), Arcudius Fleury, Schmitt (Harmonie. S. 57—58.) u. a. daraus beweisen wollen, daß also die Griechen doch auch die communio sub una hätten, so läßt sich die Unrichtigkeit dieses Beweises schon aus ihrer eigenen Relation darthun. Sie müssen nämlich eingestehen, daß die Griechen in solchen Fällen das Brod in den consecrirten Wein eintauchen, oder damit bestreichen, und also auch hier ihrem Vermischungs-Systeme treu bleiben. Der Grund aber: „a pane exsiccato modicum illud vinum, quo imbutus fuerat, omnino evanescit" (Bona l. c. p. 868.), kann von keiner Wichtigkeit seyn, da, nach ihren Grundsätzen, die mysteriöse Natur und Wirkung des Consecrirten durch solche Zufälligkeiten und Aeußerlichkeiten nicht geschwächt werden kann.

Die Orientalen sind also zuverlässig unter die Utraquisten zu rechnen!

B.

Von den Distributions-Gebräuchen.

Ohne bey den vielen Eigenheiten an Regeln und Observanzen, woran die liturgischen Bücher des Orients und Occidents so reich sind, länger zu verweilen, wird es genug seyn, uns hier mit den Punkten zu beschäftigen, welche, theils an sich, theils des noch jetzt bestehenden Gebrauchs wegen, ein allgemeineres Interesse zu haben scheinen. Die alten Dogmatiker und Polemiker handelten dieselben unter der Rubrik: *δόσις καὶ λῆψις*, zum Theil auch: de manducatione et bibitione sacramentali ab, wie man aus Bellarmin, Gerhard u. a. ersehen kann. Einiges hieher Gehörige ist schon oben K. V. S. 175 ff. und K. VI. S. 245 ff. bemerkt worden und kann daher hier entweder übergangen oder nur kurz recapitulirt werden.

I.

Wer die Austheilung besorgte?

Schon oben K. V. S. 178 ff. ist die Ordnung der Geistlichen bey der Administration der Eucharistie, aus den ältesten Kirchen-Gesetzen und Observanzen dargestellt worden.

Die alte Kirche hielt mit größter Strenge darauf, daß nicht nur bey der Consecration, sondern auch bey Distribution, die genaueste Ordnung und Stufenfolge beobachtet werde. Insbesondere wurde bey allen solennen Communionen beobachtet, daß die Elemente zuerst an die Geistlichkeit, sodann an das Volk ausgetheilt wurden. Dabey fand die Abstufung

Statt, daß der Höhere dem Niederen das Sacrament reichte. Das Concil. Laodic. c. 25. untersagte den Diakonen, die Eucharistie den Presbytern zu reichen, oder dieselbe vor ihnen (eher, als sie) zu empfangen.

Bona (rer. liturg. lib. II. c. 17. p. 858.) beschreibt die Ordnung folgendermaßen: Ordo communionis hic erat, ut primo quidem Celebrans (welcher in der Regel ein Bischof war) seipsum communicaret, deinde Episcopos, si qui aderant, vel Presbyteros simul cum eo synaxin agentes: tum Diaconos, Subdiaconos et Clericos, Monachos, Diaconissas et sacras Virgines; novissime populum adjuvantibus Presbyteris, primum viros, postea mulieres [bey den Orientalen auch die Kinder]. Idem in calicis distributione servabatur, nisi quod Presbyteri per se illum sumebant, Diaconi a Presbyteris, reliqui a Diaconis, ut ex Ordine Romano et ex Graecorum Euchologio constat. Dieß ist die aus den apost. Constitutionen herstammende Ordnung, welche im Wesentlichen stets beybehalten und nur nach Zeit und Umständen abgeändert wurde. Gewöhnlich wurde das Brod von den Presbytern, der Kelch von den Diakonen, von letztern oft aber auch beydes, ausgetheilt.

Unter den Protestanten haben bloß die Episcopalen in England die alte Gewohnheit, daß bey jeder Communion der consecrirende Geistliche zuerst die beyden Elemente selbst nimmt und sie sodann den andern etwa anwesenden Geistlichen und zuletzt den Communicanten darreichet.

II.

Wo die Austheilung geschah?

Am Altare sollte, nach den schon B. IV. S. 165 ff. beygebrachten Kirchen-Ordnungen, bloß die Geistlichkeit die Communion empfangen.

Wenn Calvoer (Rituale eccl. P. I. p. 679.) behauptet, daß ursprünglich auch die Laien am Altare communicirten und Euseb. hist. eccl. VII. c. IX. und c. II. als Beweis anführt, so kann die Richtigkeit des Factums zwar nicht geläugnet werden; aber ein Schluß auf die Allgemeinheit dieser Praxis kann aus solchen einzelnen Fällen um so weniger gemacht werden, da in den frühesten Zeiten die Altäre entweder gar nicht, oder doch selten waren. Calvör muß doch selbst einräumen, daß schon im IV. Jahrhundert durch die Kirchenversammlung zu Laodicea (Conc. Laodic. c. 19. und c. 44.) nicht nur die Weiber, sondern auch die Laien überhaupt vom Altare ausgeschlossen wurden. Das Letztere folgt offenbar aus den Worten des Kanon's: μόνοις ἐξὸν ἐστι τοῖς ἱερατικοῖς εἰσιέναι εἰς τὸ θυσιαστήριον καὶ κοινωνεῖν. Auf diesen Unterschied bezog sich ja auch die communio Laica, welche den Priestern als Strafe zuerkannt wurde *).

Die Ordines inferiores empfingen die Communion zwar auch noch im Chor, aber an den Schranken desselben (τὰ ἔνδον τῶν κιγκλίδων). Bloß den griechischen Kaisern ward der Zugang zum Chor gestattet (Conc. Trull. II. 692. c. 69). Im Abendlande wollte man dieß aber nicht anerkennen. Ambrosius wenigstens bestand darauf, daß der Kaiser sich zwar dicht neben dem Chore, aber doch außerhalb desselben, verweile, und er wieß den Kaiser Theodosius, als er am Altare communi-

*) Auch Baumgarten (Erläuter. der christl. Alterth. S. 460.) drückt sich unrichtig aus: „Die Austheilung ist beym Altar geschehen, in Spanien aber außer dem Chor. Conc. Tolet. IV. c. 17. Bracar. I. c. 31. Laodic. c. 19. Trullan. c. 69." Man sollte glauben, daß die Communion außer dem Chore bloß in Spanien Statt gefunden, was doch so unrichtig ist, daß vielmehr das Gegentheil unter die seltensten Ausnahmen gehört.

ciren wollte, mit den Worten zurück: Ἀλουργὶς (purpura) γὰρ βασιλέας, οὐχ ἱερέας ποιεῖ. Theodoret. h. e. V. c. 18. Sozomen. h. e. VII. c. 24.

Die seit dem IV. Jahrh. eingeführten Schranken, oder Gitter (cancelli, κιγκλίδες ἔμπροσθεν τῶν θυρῶν ἱσταμέναι), so wie die bey den Griechen besonders beliebten Vorhänge (καταπετάσματα oder παραπετάσματα) beweisen, daß man den Laien den Zugang zum ἅγιον βῆμα, oder ἱερατεῖον, auch bey der Feyer der Eucharistie, zu verwehren suchte. Chrysostom. Homil. LXV. ad pop. Ant. In der Liturg. Chrysostom. heißt es: Tum Diaconus egressus e Thysiasterio, seu sacrario, aut Choro, deponit sancta dona, extra chorum nempe, atque tunc fit distributio. Vgl. Chr. Angli de statu et ritibus eccl. Graec. c. 23. Auch in der lat. Kirche geschieht die Communion stets im Schiff der Kirche.

In Ansehung der evangel. Kirche bemerkt Calvoer (Rituale eccl. P. I. p. 682.): Protestantium vero Ecclesiae tam Clericis quam Laicis iisque tum viris tum foeminis liberum permittunt aditum, tum intra chorum, tum ad ipsam sacram mensam, jusque ibidem tum sedendi, tum communicandi.

III.

Von den bey der Austheilung gebräuchlichen Formeln.

Etwas Auffallendes ist es, daß man die Scrupulosität, welche die alte Kirche in Ansehung des Tauf-Formular's, worüber wir Denkwürdigk. Th. VII. S. 287—56. einen ausführlichen Bericht erstattet haben, an den Tag legte, bey der Austheilung der Eucharistie nicht findet. Auf die größere Wichtigkeit der Sache kann man sich nicht wohl berufen, da es ausgemacht ist, daß man zu allen Zeiten der Eucharistie, als dem Sacrament der Sa-

cramente (τελετη τελετων), einen besonderen Vorzug eingeräumt und die Gebräuche derselben für so wichtig gehalten, daß angesehene Kirchenlehrer, wie Cyprianus, sich auf besondere Offenbarungen darüber beriefen. Wollte man sagen: daß die Alten in dem Tauf-Befehle (Matth. XXVIII, 19. 20.) zugleich das Tauf-Formular gefunden, so ist dieß zwar allerdings gegründet, kann aber hier nicht zur Entscheidung dienen. Denn die bey der Einsetzung des Abendmahls vom Stifter gesprochenen Worte: λάβετε etc. und: πίετε etc. sind doch so deutlich, daß man sie nicht wohl anders als unmittelbare Worte des Befehls ansehen kann. Sie sind auch bey der Distribution gebraucht worden; obgleich in der alten Kirche sehr selten, und erst die Protestanten haben ihnen ein allgemeines liturgisches Bürger-Recht gegeben und die reine Form des neutestamentlichen Sprachgebrauchs zurückgeführt.

Ich weiß keine andere Ursache dieses Phänomens anzugeben, als den Umstand, daß man bey der Consecration, welche überhaupt von jeher als die Hauptsache angesehen wurde, jedesmal die Einsetzungs-Worte wiederholte. Hier erfuhren die Communicanten, in welchen Worten der Heiland die heil. Handlung eingesetzt; und es mochte daher überflüssig scheinen, sie bey jedem einzelnen Communicanten zu wiederholen. Die Kürze der ältesten Formel scheint für diese Vermuthung zu sprechen.

Ehe wir aber diese Distributions-Formeln selbst näher angeben, wird nöthig seyn, auch der solennen Aufrufs-Formeln, womit in der alten Kirche die Geistlichen, besonders die Diakonen vor Eröffnung der heil. Handlung zur ritualmäßigen Feyer aufzufodern pflegten. Die Alten nannten dieß προσφώνησις und invitatio ad sacrum epulum. Im Catechism. Roman. P. II. c. 4. heißt es: Diu in ecclesia mos iste fuit, ut Sacerdos ad populum conversus his verbis ad sacram mensam fideles invitaret: Venite fratres ad communionem! Auf eine ähnliche Art geschah auch die Einladung in der orien-

kalischen Kirche z. B. in der Liturgia St. Jacobi et Chrysostomi. Vgl. Cabasilae exposit. Liturg. c. 36. Eine solche Auffoderung hatte auch zur Zeit der Arcan-Disciplin ihren guten Grund und stand mit der Entlassungs-Formel: ite, missa est! oder: ite in pace! im Einklange.

Die älteste und kürzeste Formel ist Constit. Ap. VIII. c. 13. Bey Darreichung des Brodtes spricht der Bischof (oder Presbyter): Σῶμα Χριστοῦ. Bey Darreichung des Kelchs der Diakonus: Αἷμα Χριστοῦ, ποτήριον ζωῆς. Der Empfänger antwortet auf Beydes: Ἀμήν. Daß diese Antwort der Communicanten in der alten Kirche überall gebräuchlich war und für sehr wichtig und verpflichtend gehalten wurde, ist aus Tertull. de spectac. c. 25. Euseb. h. e. VI. 43. Cyrill. Hieros. Catech. myst. V. §. 18. Ambros. de sacram. lib. IV. c. 5. de init. c. 9. August. contr. Faust. lib. XII. c. 10. und vielen andern Zeugnissen zu ersehen. Wenn man angefangen habe, dieses Amen nicht mehr von den Communicanten, sondern vom Geistlichen sprechen zu lassen (was auch bey den Evangelischen zu geschehen pfleget, Calvoer Rit. eccl. P. I. 673.) läßt sich nicht mit Gewißheit ausmitteln. Doch hielt man's für nothwendig als ein Bekenntniß der wahren Gegenwart Jesu Christi. Vgl. Krazer de Liturg. p. 563.

Im Zeitalter Gregor's d. Gr. kam die ausführlichere Formel auf: Corpus (sanguis) Domini nostri Jesu Christi conservet animam tuam. Wir finden auch noch die Formel: Corpus (sanguis) Domini nostri Jesu Christi custodiat te in vitam aeternam. Oder auch: Corpus et sanguis Agni Dei, quod tibi datur in remissionem peccatorum. Ferner: Corpus — — — — sit tibi salus animae et corporis. Desgleichen: Corpus — — — — Prosit tibi in remissionem peccatorum et ad vitam aeternam. Vgl. Bona rer. lit. lib. II. c. 17. p. 842 seqq. Bingham Ant. VI. p. 484 seqq.

Zu der Zeit, wo die communio sub una noch nicht eingeführt, die intinctio aber auch im Occident eine Zeitlang angenommen war, bediente man sich folgender Formel: Corpus Domini nostri Jesu Christi Sanguine suo intinctum conservet animam tuam in vitam aeternam. Amen (vom Priester gesprochen)! Muratorii Antiquit. Ital. med. aevi. T. IV. p. 178. Krazer de Liturg. p. 563.

Da bey den Orientalen Brod und Wein vermischt in Einer Dosis ausgetheilt werden, so muß sich auch die Austheilungs-Formel darauf beziehen. Die Syrer sind bey der einfachen Formel: Corpus et sanguis Christi, calix vitae, geblieben, amplificiren und paraphrasiren sie aber in den vorhergehenden Gebeten. Andere Orientalen haben: Corpus sanctum, pretiosum, verum, Immanuelis filii Dei hoc est vere, Amen. Sanguis pretiosus, verus, Immanuelis filii Dei hoc est vere, Amen. In der Liturg. S. Jacobi harmonirt die Formel am meisten mit der lateinischen: Corpus et sanguis Domini nostri J. Chr. datur tibi in veniam delictorum et remissionem peccatorum in utroque saeculo. Vgl. Renaudot Liturg. Orient. T. II. p. 42. 118. 614. u. a.

Die Eigenheit der Griechen, bey der Tauf-Formel in der dritten Person zu reden (Denkwürdigk. VII. S. 254 ff.), kommt auch bey der Eucharistie in der Liturgie des Chrysost. vor. Chr. Angelus (de statu et ritib. eccl. Graecae. c. 23.) berichtet darüber: Sacerdos — — unicuique illorum corpus et sanguinem Domini distribuit, dicens: Communicat servus hic Dei in nomine Patris et Filii et Spiritus S. in remissionem peccatorum, Amen. Communicaturus vero eo ipso, quo sacrum epulum sumturus est, articulo, his Christum alloquitur verbis: Non figam tibi osculum, sicuti Judas, sed latronis exemplo confiteor tibi: Memento mei, Domine, cum veneris in regnum

tuum! Quo dicto corpus et sanguinem Domini ore suo accipit.

Ueber die Grundsätze und Observanzen der evangelischen Kirche bemerkt Calvoer Rit. eccl. P. I. p. 673: In nostris ecclesiis retinere solemus verba Domini: Accipe, ede, hoc est corpus pro te traditum. Et sic de benedicto calice. Alii solent dicere: Ede corpus Christi pro te traditum: Bibe sanguinem Christi pro te effusum. Alii addunt benedictionem, seu votum: Hoc confirmet et servet te in vera fide ad vitam aeternam. Alii aliter. Amen autem, quo antiquitus respondebant Communicantes sacerdoti, ipse hodie, qui porrigit, addere solet; atque hoc ab eo forsan tempore, quo fabula populo in ecclesia est injecta. Civiliores etiam sacerdotum non singulari, sed plurium numero solent alloqui communicantes, quod num cum majestate et vice Christi quam gerunt cujusque loco loquuntur, ad amussim conveniat, alii judicent. Sed non tanti forsitan haec sunt momenti.

In den sächsischen Agenden findet man entweder die Singular-Form: Nimm hin und iß, das ist der Leib Christi, der für dich gegeben ist, der stärke und erhalte dich im Glauben zum ewigen Leben: Nimm hin und trinke, das ist das Blut Jesu Christi, das für deine Sünden vergossen ist, das stärke u. s. w. Oder die Plural-Form: Nehmet hin und esset, das ist der Leib Eures Herrn und Heilandes, der für Euch gegeben ist u. s. w. Hierbey wird in beyden Darreichungen das Amen hinzugesetzt, und, theils aus Vorschrift, theils aus Observanz, das Kreutz-Zeichen hinzugefügt. Hierüber bemerkt Calvoer l. c.: Crucem cetera, ubi sacra symbola Communicantis ore immiserunt, digitis in aëre super eundem Pastorum nonnulli effingere solent, secundum veterum du-

bio procul institutum, quo nil in sacris praesertim transigebant, quin frontem crucis signaculo tererent.

Die Episcopal-Kirche schreibt die ausführlichste Formel vor: Der Leib unsers Herrn Jesu Christi, der für dich dahin gegeben ist, erhalte deinen Leib und deine Seele zum ewigen Leben. Nimm und iß dieses zum Gedächtniß, daß Christus für dich gestorben ist, und genieße seiner, durch den Glauben in deinem Herzen, mit Danksagung. — — — Das Blut unsers Herrn Jesu Christi, welches für dich vergossen ist, erhalte deinen Leib und deine Seele zum ewigen Leben. Trink dieses zum Gedächtniß, daß Christi Blut für dich vergossen wurde, und sey dankbar.

In dem schwedischen Kirchenhandb. Lübeck 1825 S. 17. findet man folgenden Zuspruch an jeden einzelnen Communicanten (was ausdrücklich bemerkt wird): Jesus Christus, dessen Leib (Blut) du empfängst, bewahre dich zum ewigen Leben! Amen.

Bey der evangel. Union hat man, zur Vermeidung alles Anstoßes, sich an die historische Darstellung gehalten. Daher heißt es in der Preuß. K. Agende 2 Ausg. S. 23: Unser Herr und Heiland Jesus Christus spricht: Das ist mein Leib — — Gedächtniß. — — — Das ist der Kelch, das neue Testament in meinem Blute, das für Euch vergossen wird; solches thut zu meinem Gedächtniß.

Geschichtlich verdient noch angeführt zu werden, daß man zuweilen die ganze Distributions-Formel aus dem Grunde weglassen zu können glaubte, weil sie schon in der Consecration hergesagt werde. Die alte von Bugenhagen entworfene Holsteinische Kirchen-Ordnung verordnet mit deutlichen Worten: „Wenn man das Sacra-

ment austheilet, so soll man den Communicanten, so Brod und Kelch empfangen, nichts sagen, weil die Worte des Abendmahls schon zuvor für die ganze Gemeine hergesagt worden.“ In der freien Stadt Lübeck blieb diese Gewohnheit lange Zeit und der Magistrat wollte den Geistlichen lange keine Abänderung verstatten, bis er sich endlich im J. 1647, auf Instanz des Superint. Menno Hannecken, doch dazu entschloß. Vgl. Cotta ad Gerhardi Loc. T. X. p. 444—45., wo die Geschichte des darüber in Lübeck und Rostock entstandenen Streits erzählt wird.

IV.

Art und Weise der Austheilung.

Hierbey kommen hauptsächlich folgende Punkte in Erwägung:

1) Daß in der alten Kirche Brod und Wein nicht zusammen, sondern jedes einzeln und in einer unmittelbaren Folge, zuerst das Brod, sodann der Wein, ausgetheilt wurden, ist nicht nur aus der Einsetzungs-Geschichte, sondern auch aus den ältesten Zeugnissen aus Justinus Martyr, apost. Constitutionen, Cyrillus von Jerusalem u. a. zu erweisen. Erst im Mittel-Alter entstanden in Ansehung des Kelchs Bedenklichkeiten, welche man früher nicht gekannt oder beachtet hatte. Um ihnen zu entgehen, führte man zuerst die fistulas eucharisticas, sodann die intinctio panis ein. In der latein. Kirche aber schienen auch dadurch nicht alle Schwierigkeiten gehoben und man fing daher seit dem XII. und XIII. Jahrhundert an, den Laien den Kelch ganz zu entziehen. Die Griechen dagegen foderten eine förmliche συμμιξις, oder, wie sie es lieber benennen, eine ἕνωσις, und reichten das Abendmahl zwar unter beyderley Gestalt, aber in Ei-

ner δόσις καὶ λῆψις, mittelst eines besondern Löffels. Vgl. Renaudot Liturg. Orient. T. II. p. 112. 119. 121 seqq. Die Griechen nennen dieses liturgische Instrument λαβὶς, oder λαβίδιον, welches aber nicht in der gewöhnlichen Bedeutung: Handhabe, Zange ꝛc., sondern in der von cochlear genommen wird. Jac. Goari not. ad Liturg. Chrysostomi p. 152. Häufig aber brauchen sie bloß die allgemeine Benennung ὀργάνον λειτουργικόν.

Uebrigens gilt diese Distributions-Art bloß von den Laien. Bey der Priester-Communion empfängt der communicirende Priester zuerst das Brod in die Hand und trinkt sodann den Wein aus dem dargereichten Kelche. S. Meletii (Patriarchae Alexandr.) testim. in Gennadii Opus. Gr. p. 111. Renaudot. II. p. 119.

Die Protestanten stellten, zugleich mit der communio sub utraque, die alte Art der successiven Austheilung des Brods und Weins her, und wir finden in Ansehung dieses Punktes niemals eine Verschiedenheit der Meynung oder des Ritus.

2) Dagegen entstand ein sehr heftiger Streit zwischen Lutheranern und Reformirten über die Frage: ob die Elemente den Communicanten in die Hand oder in den Mund gegeben werden müssen?

Wird die Frage aus dem Alterthume entschieden, so spricht dasselbe offenbar zu Gunsten der Reformirten. Selbst eifrige Vertheidiger der römischen Kirche, wie Baronius, Morinus, Valesius, Bona u. a. gestehen ein, daß der ritus manu excipiendi s. eucharistiam in der alten Kirche allgemein war, und daß sich erst seit dem VI., VIII. und IX. Jahrhundert Spuren von der seit dem XII. und XIII. Jahrh. allgemein gewordenen δόσις oralis finden. In Dallaei de cult. rel. Latin. lib. II. c. 20. und Bingham Antiq. VI. 477 seqq. sind eine Menge von Zeugnissen aus griechischen und lateinischen Schriftstellern gesammelt. Auch dürfte die vor-

hin erwähnte Sitte der Griechen bey der Priester-Communion am deutlichsten dafür sprechen, daß die Hand-Darreichung ein alter Gebrauch seyn müsse, welches überdieß aus dem bey den Griechen classischen Johann. Damascen. de fide orth. lib. IV. c. 14. erhellet.

Wenn übrigens die Alten gewöhnlich nur vom Brodte sprechen, so kann daraus kein Beweis für die communio sub una hergenommen werden. Der Kelch wurde schon früher den Communicanten zum Trinken dargereicht, ohne jedem in die Hände gegeben zu werden. Man besorgte eine Verschüttung, Verunreinigung u. s. w. Auch glaubte man dazu weniger verpflichtet zu seyn, indem die Einsetzungs-Worte jenes λάβετε, was beym Brodte gesetzt ist, nicht haben, sondern bloß: πίετε ἐξ αὐτοῦ πάντες.

Der Hauptgrund der veränderten Einrichtung war der alte schon von Tertull. de orat. c. 14. ad uxor. II. c. 5. Cyprian. de laps. c. 7. Basil. M. ep. 289. Hieron. ep. 50 u. a. erwähnte Mißbrauch, daß viele Communicanten das consecrirte Brod mit nach Hause nahmen und zuweilen allerley Aberglauben damit trieben. Schon das Concil. Caesaraugust. (Saragossa a. 381. c. 3.) Tolet. I. a. 400. c. 14. Tolet. XI. a. 675. c. 11. verbietet diese Gewohnheit als ein sacrilegium. Die Conjectur Bona's (rer. liturg. II. c. 17. p. 856.) ist gewiß die wahrscheinlichste: Satis mihi probabile videtur, tunc coepisse in Occidente corpus Christi ore accipi, cum in pane azymo confici coepit; idque ubique receptum fuisse, cum panis consecrandus ad eam formam tenuissimam, qua nunc utimur, redactus est, ob periculum videlicet, ne levissima particula manu elabi et in terram decuti posset.

Daß die Ueberzeugung von der Nothwendigkeit dieses Ritus zu der Zeit, wo die Transsubstantiations-Lehre und die Elevation und Adoration der Hostie eingeführt wurde, sich noch mehr ausbildete und befestigte, ist an sich wahrscheinlich und historisch gewiß. Aber Unrecht war es,

wenn man den Ursprung bloß aus jener Zeit ableiten und bloß den Römern (wie Bingham u. a. thun) die Schuld davon beymessen wollte.

Bey der Reformation behielten die Lutheraner den bisher üblichen τρόπος δόσεως bey, erklärten aber denselben für ein ἀδιάφορον. Jo. Gerhard Loc. th. T. X. p. 292 seqq. Zum Beschluß p. 595. sagt der Verfasser: Nos, licet modum distributionis ἀδιάφορον esse statuamus, tamen ad εὐσχημοσύνην et reverentiam pertinere, multisque in commodis hoc pacto occurri posse dicimus, si per ministrum ecclesiae singulis communicantibus sacra symbola distribuantur. Vgl. Calvoer Rit. eccl. P. I. p. 666 — 70.: Cur retineat ecclesia evangelica στομαληψίαν? Die symbolischen Bücher haben sich nicht darüber erklärt und die manducatio oralis, worauf in der Form. Concord. art. VII. so viel Werth gelegt wird, gehört eigentlich nicht hieher.

Die Reformirten dagegen stellten den Gebrauch wieder so her, wie es die Einsetzung und Ordnung der alten Kirche zu fodern schien. Die Episcopalen reichen, wie es das Common Prayer vorschreibt, Brod und Kelch durch den Priester den Communicanten in die Hände. Die in Zürich eingeführte Ordnung wird von Lavater (de ritibus eccl. Tigur. c. 13.) so beschrieben: Posthaec per totam ecclesiam ministri panem azymum in patinis circumferunt, et accipit quisque sua manu particulam de exhibito pane, et postea reliquam partem dat proxime adsidenti. Denique sequuntur alii ministri cum poculis et cantharis, ac praebet alius alii poculum Dominicum atque sic omnes de uno pane participant.

Calvin (instit. chr. rel. lib. IV. c. 17. §. 43.) erklärt den Ritus ebenfalls für ein ἀδιάφορον, obgleich mehr für die χειροληψία stimmend: Caeterum quod ad externum actionis ritum spectat, in manum accipiant fideles, nec ne; inter se dividant, aut singuli quod sibi

datum fuerit, edant; calicem in Diaconi manu reponant, an proximo tradunt: panis sit fermentatus, an azymus: vinum rubrum, an album, nihil refert. Haec indifferentia sunt, et in ecclesiae libertate posita. Quamquam certum est, veteris ecclesiae ritum fuisse, ut omnes in manum acciperent; et Christus dixit: dividite inter vos. Dasselbe billige Urtheil findet man auch bey Theod. Beza, Bibliander, Pelargus und andern einsichtvollen reformirten Theologen.

Anders aber urtheilten Bucanus (Loc. theol. XLVIII. p. 685), Wendelinus (Theol. chr. lib. I. c. 23. thes. 7.), und Chamierus (Panstrat. T. IV. lib. VII. c. 20.). Letzterer drückt sich sogar so aus: Solet panis distributus tradi immediate in os Laici, non in manus; quae certe ratio est brutae magis communionis, quam humanae. Itaque nec Christo usurpata, nec veteri ecclesiae. Auch Valent. Smalcius (contra Franz. p. 349.) drückte sich über die στομαληψία der Katholiken und Lutheraner auf eine höchst unanständige Art aus.

In den neuern Zeiten haben aber die Reformirten in der Regel von diesem Rigorismus abgelassen und sich zu Calvin's Mäßigung bekannt.

3) Ein anderer Streitpunkt betraf die Frage: ob die Communicanten die Eucharistie stehend, oder knieend empfangen sollen? Den status controversiae zwischen Griechen und Lateinern giebt Bona (rer. lit. II. c. 17. §. 8. p. 859.) mit folgenden Worten an: De situ communicantium, si de Graecis sermo est, nulla est dubitatio, quin stantes divina dona percipiant. Ita enim praescribunt ipsorum Ritualia, quibus consonant S. Patres; sed prono capita et demissis oculis, ut Cyrillus Catech. V. et Chrysostomus orat. in encaenia monent. De Latinis non ausim affirmare, nihil enim habeo ex antiquis scriptoribus, quo id confirmem, nisi quod etiam hodie in Missa

solemni Romani Pontificis Diaconus communicat stans, omnino ex veteri ritu. Deinde puto, ut in reliquis, ita etiam in hac re, similes ab initio utriusque ecclesiae ritus fuisse. Nunc solus Sacerdos celebrans communicat stans, reliqui omnes genibus flexis de manu Sacerdotis communionem accipiunt. Summus Pontifex, cum solemniter celebrat, sedens communicat.

Ueber die neueren Differenzen vgl. Calvoer Rituale eccl. P. I. p. 698—703. J. G. de Lith de adoratione panis consecrati. c. 1. §. 16—28. Cotta ad Gerh. Loc. T. X. p. 462 seqq. Zur Zeit des Interim's, und auch später, wurde dieser Punkt mit viel Leidenschaftlichkeit behandelt. Es war unrichtig, wenn man das Knieen bloß für eine Folge des Lateran. Decrets von 1215. ausgab, indem dieses foderte: ut ad corpus Domini quotiescunque gestaretur, genu omnes flecterent. Auch legte man auf das Gebot der alten Kirche: am Sonntage und in der Zeit zwischen Ostern und Pfingsten die Knie nicht zu beugen, zu viel Gewicht. Denn theils bezog sich dieses Gebot nur auf das öffentliche Gebet (oratio solemnis), theils würde, bey einer strengen Interpretation, das Knien außer jenen Tagen erlaubt seyn. Wollte man sich endlich buchstäblich an die Einsetzung halten, so würde folgen, daß man die Communion liegend feyern müsse, weil die Evangelisten ἀνέπεσε und ἀνακειμένων αὐτῶν u. s. w. haben.

Einsichtsvolle Urtheile von Ge. Calixtus und Brunneman findet man von Calvoer l. c. p. 699. angeführt.

X.

Von den Antiphonen, Psalmen und Hymnen bey der Abendmahls-Feyer.

Wenn irgend etwas der katholischen Kirche zum Vorwurfe gereichet, so ist es die Verminderung der Theilnahme des Volks an der Feyer des h. Abendmahls.. Es gilt dieß vorzüglich von den öffentlichen und feyerlichen Messen, wobey das Volk ebenfalls, wie bey den stillen, bloß Zuschauer ist. Dieser Vorwurf trifft insbesondere die römische Kirche, welche auf alle Weise bemühet gewesen ist, die Ueberreste einer solchen Theilnahme, wie sie sich noch in der Mailändischen und Gallicanischen Kirche finden und wohin insbesondere der Gesang bey der Elevation gehört, aus der Liturgie zu entfernen. Man muß sich daher wundern, daß selbst ein Mann wie Cardinal Bona (rer. liturg. lib. II. c. 18. p. 778.) schreiben konnte: Solent quaedam Galliarum ecclesiae, dum tollitur in altum hostia, eos versiculos canere: O salutaris hostia etc. idque rogante Ludovico XII. ab Episcopis illius regni ingruentibus undique bellis statutum fuit: cum tamen satius sit, Christum in silentio adorare, sicut consuevit Romana Ecclesia; quod etiam sancitum est in Concilio Provinc. Coloniensi P. II. c. 14. Synodus vero Augustana c. 18. quamvis permittat Antiphonas ad sacrificium pertinentes sub elevatione decantari, recte tamen subdit, melius fere et veteri ecclesiae convenientius praesentiam Dominici corporis in altissimo silentio prostratos venerari.

Wenn sich der Verf. auf die alte Kirche berufet, so kann dieß zwar vom Zeitalter Gregor's des Gr. gelten, weil dieser die Responsorien, welche bey den Griechen das Volk anstimmt, bloß auf den Chor beschänkte (Gregor. M. Epist. lib. VII. ep. 64.); aber nicht, wie man vermuthet hat, von dem Zeitalter der Arcan-Disciplin. Denn gerade in den Documenten aus dieser Zeit wird auf die Theilnahme des Volks eine besondere Rücksicht genommen. Die Constit. Apostol. VIII. 12 seqq. Cyrillus Hieros. Catech. myst. V. und die spätern Liturgien, welche in der orientalischen Kirche noch jetzt in Ansehen und Gebrauch sind, setzen dieß außer Zweifel.

Daß aber auch in der katholischen Kirche Ausnahmen von der Regel gemacht werden, kann man schon aus Calvoer Rit. eccl. P. I. p. 710. ersehen, wo der Verfasser (ein eifriger Lutheraner) so erzählt: Illi autem, qui primi apud nos reformarunt Ecclesiam, uti cantum in universum, sic Psalmodiam ad Eucharistiam populo restituerunt, tanto quidem successu, ut ipsemet populi Psalmodiam ad Missam, in templis Pontificiis, praesente quamvis ipsomet Episcopo audiverim. Auch verdient die historische Vergleichung zwischen alter und neuer Praxis bemerkt zu werden, welche in Brenner's Darstellung S. 406. mit folgenden Worten gemacht wird: „Ueber Zwölfhundert Jahre beteten und sangen die anwesenden Glaubigen welchselseitig mit dem Bischofe und seinem Clerus, genossen mit diesen von dem so eben dargebrachten Opfer, und bekräftigten die ganze heilige Handlung mit lautem Amen. Jetzt hat die Gemeine eigene und der Priester eigene Gebete und Gesänge, die jeder Theil für sich spricht und singt. Vom Opfer genießt niemand mehr, und nur der Chor, besonders in den Haupt-Kirchen, sonst auch nur ein Knabe, läßt das Amen hören." Vgl. die schönen Bemerkungen über das ehemalige Zu-

sammenwirken des Priesters und Volks bey der Messe ebendas. S. 318 ff.

Was nun aber die in der alten Kirche bey der Communion üblichen Psalme und Hymnen insbesondere anbetrifft, so bemerken wir darüber Folgendes:

1) Aus Augustin. retractat. lib. II. c. XI. erfahren wir, daß im IV. Jahrh. in der African. Kirche die Psalmodie bey der Abendmahls-Feyer in Gebrauch gekommen war. Denn Augustinus vertheidigte sie gegen den Tadel eines gewissen Hilarius in einer besondern (nicht auf uns gekommenen) Schrift, über deren Inhalt er sich so ausdrückt: Morem, qui tunc esse coeperat apud Carthaginem, ut Hymni ad altare dicerentur de Psalmorum libro, sive ante oblationem, sive cum distribueretur populo, quod fuisset oblatum, maledica reprehensione, ubicunque poterat, lacerabat etc. Hinc respondi, et vocatur liber contra Hilarium. Im Oriente (dem Vaterlande der Psalmodie und Hymnologie) war diese Sitte noch viel früher. Die übrigen Kirchen ahmten sie nach, ohne sich jedoch in Ansehung des Einzelnen an eine strenge Regel zu binden. Vgl. Bingham. Antiq. VI. p. 491.

2) Constit. Apost. VIII. c. 13. wird bey der Communion des Volks (ἐν τῷ μεταλαμβάνειν πάντες τοὺς λοιποὺς) der drey und dreyßigste Psalm (ψαλμὸς τριακοστὸς τρίτος) verordnet. Dieß ist nach unserer Zählungs-Art Ps. 34: Ich will den Herrn loben allezeit u. s. w. Wenn schon diese Anfangs-Worte sehr gut auf die εὐχαριστία und εὐλογία zu passen scheinen, so fand man besonders in den Worten V. 9: Schmecket und sehet wie freundlich der Herr ist u. s. w. eine treffliche Beziehung auf dieses heilige Mahl, wie schon Cyrillus Hieros. Catech. mystag. V. §. 17. und Hieronym. ep. 28. bemerken. Auch die Liturg. Jacobi schreibt diesen Psalm vor.

3) Daß auch Ps. 45.: Mein Herz dichtet ein feines Lied u. s. w. besonders wegen V. 11. und 12. als Abendmahls-Gesang beliebt war, erfahren wir aus Hieronym. ep. 28. ad Lucin.

4) Daß Ps. 133.: Ecce quam bonum etc. bey den Christen sehr beliebt und als Tisch-Lied im Gebrauch war, berichten Tertull. de jejun. c. 13. und Augustin. Tract. in Ps. 133. p. 629. und es ist wahrscheinlich, daß sie dabey vorzugsweise an die coena Domini gedacht haben.

5) Die Liturgia S. Marci (Biblioth. Patr. gr. lat. T. II. p. 40.) verordnet Ps. 42: Wie der Hirsch schreyet nach frischem Wasser u. s. w.

6) Nach Cotelerius ad Constit. Ap. VIII. c. 13. n. 79. ist in dem Append. ad Sacramentar. Gregor. Ps. 139: Herr du erforschest mich u. s. w. vorgeschrieben.

7) Nach der Liturg. Chrysost. soll zwar ein Psalm gesungen werden, es wird aber nicht gesagt, welcher. Chrysostomus selbst (in Ps. CXLIV. T. III. p. 516.) erklärt Ps. 145. besonders wegen V. 15. und 17. für eine schöne Bezeichnung des geistigen Tisches (τραπέζης πνευματικῆς), wozu wir im h. Abendmahle eingeladen und zugelassen werden.

8) Der in der römischen Liturgie noch jetzt gebräuchliche Ps. 43: Judica me Deus etc. und der aus demselben (V. 4.) entlehnte Introitus: Introibo ad altare Dei etc. soll, nach de Vert (Explic. T. III. P. I. c. 1.) erst in ganz späten Zeiten (vor 200 Jahren) in's Missal gekommen seyn, was aber, wie Krazer de Liturg. p. 382 seqq. einleuchtend gezeigt hat, durchaus falsch ist. Schon Micrologus (c. 23.) hat: Paratus sacerdos venit ad altare, dicens Antiphonam: Introibo ad altare Dei, Psalmum: Judica me Deus post quem sequitur Confessio.

Mit diesem introitus ist der in der evangelischen Kirche gewöhnliche Vorbereitungs-Gesang: Schaff' in

nahmst, berühre auch unsere sündhaften Sinne, reinige uns von allen Flecken, laß uns rein vor deinem Altare stehen, um Dir das Opfer des Lobes darzubringen. Nimm diesen Weihrauch von uns, deinen unnützen Knechten, als lieblichen Geruch an und mache unsern Körper und unsere Seele zu einem angenehmen Dufte und heilige uns durch die Kräft des heiligen Geistes; denn Du bist allein heilig, Du Heiligender, Du wirst den Heiligen mitgetheilt. Dir, sammt dem ewigen Vater, so wie dem allerheiligsten, guten und lebendigmachenden Geiste, sey Ehre und Preis jetzt und von Ewigkeit zu Ewigkeit. Amen!

(Anfangs-Gebet.)

Gütiger König der Welten, Demiurg aller Wesen, siehe gnädig auf die Gemeine, die durch Christum sich zu Dir nahet, gieb jedem, was ihm nützt, führe alle zu den vollkommenen Mysterien, mache uns würdig deiner Gnade und deiner Heiligkeit, versammle uns in der heiligen Kirche, die Du durch das theuere Blut deines eingebornen Sohnes unsers Herrn und Erlösers Jesu Christi, Dir bereitet hast, mit ihm seyst Du gelobet und gepriesen, sammt dem heiligsten, guten und lebendigmachenden Geiste, jetzt von Ewigkeit bis zu Ewigkeit. Amen!

Diakonus: Lasset uns nochmals beten.

Der Priester (betet beym Anzünden des Weihrauchs): O Gott! der Du die Geschenke des Abel, des Noah, die Opfer des Abraham, so wie den Weihrauch des Aaron und des Zacharias angenommen hast, nimm auch von unsern sündigen Händen diesen Weihrauch an, welchen wir Dir zum lieblichen Geruche, zur Vergebung unserer Sünden und zur Vergebung der Sünden des ganzen Volks darbringen: denn Du bist gepriesen; auch gebührt Dir, dem Vater, dem Sohne und dem heiligen Geiste Ehre und Ruhm jetzt und in Ewigkeit.

Diakonus: Segne Herr!

Gregor singt es bloß der Priester; Sergius verordnet: daß es von Priester und Volk gemeinschaftlich gesungen werde. Die nächste Veranlassung dazu war wohl das Verbot des Concil. Trull. II. a. 692 can. 82. (al. 81.), daß Christus nicht unter dem Bilde des Lammes vorgestellt werden sollte. Gegen dieses Verbot aber protestirte Sergius, so wie gegen fünf andere Gesetze dieses erst von Hadrian I. anerkannten Concil's. Hier hat man also den Grund, warum Sergius der durch das N. T. gerechtfertigten Vorstellung des Heilandes ein allgemeines Bekenntniß verschaffen wollte. Vgl. meine Abhandlung: Die Kirchen-Thiere in der Zeitschrift für gebildete Christen. III. H. 1823. S. 72—73. Aber eben daher, daß Hadrian I. die Trullanischen Decrete anerkannte, ist es wahrscheinlich zu erklären, daß man in Rom bald wieder von der Einrichtung des Sergius abging und das Agnus Dei bloß dem Chor überließ, wie es noch jetzt ist. Im XII. Jahrhundert ward die dreymalige Wiederholung, nebst dem Epiphonem: Da nobis pacem, allgemein angenommen. Honorii Augustodun. Gemma. lib. I. c. 3. Innocent. III. de missa lib. VI. c. 4. Mabillon Mus. Ital. T. II. p. 285. Calvoer. Rit. eccl. I. p. 710 — 11.

Aber eben daher ist es zu erklären, warum die Protestanten diesem Collectiv-Gesange so günstig waren. In dem Corp. jur. eccl. Saxonici. p. 137. wird festgesetzt: „Unter der Communion und so der Communicanten viel sind, soll das Agnus Dei lateinisch, sammt den teutschen Gesängen, als: Esaia dem Propheten das geschah. Item: der CXI. Psalm: Ich danke dem Herrn von ganzem Herzen u. s. w.; oder: Jesus Christus unser Heiland ꝛc. Item: Gott sey gelobet und gebenedeyet u. s. w. oder mehr gesungen werden."

In der Schwedischen Agende folgt unmittelbar auf die Consecration und den Wunsch: der Friede

des Herrn sey mit Euch! dieser, die Communion einleitende Gesang, welcher nach der Schwedischen Uebersetzung so lautet:

„O Lamm Gottes, der du tilgest die Sünden der Welt, erlös' uns, milder Herre Gott!

O Lamm Gottes, der du tilgest — — — Welt, höre uns, milder Herre Gott!

O Lamm Gottes, der du — — — Welt, gieb uns deinen Frieden und Seegen!

Hiermit stimmt auch die neue Preuß. Kirchen Agende 2 Ausg. S. 22. ganz, und nur mit Ausnahme einiger Wort-Veränderungen, überein.

10) Darin stimmen die Alten überein, daß die Abendmahls-Feyer nicht nur einen besondern Introitus, sondern auch einen eigenthümlichen Beschluß hatte. Sie wird im Allgemeinen durch εὐχὴ ἀπολυτικὴ, oder εὐχὴ εἰς ἀπόλυσιν (Entlassungs-Gebet) bezeichnet und bestand nicht bloß in dem Rufe des Diakon's: ἀπολύεσθε ἐν εἰρήνῃ oder: Ite, missa est! sondern auch in besonderen Sprüchen, Psalmen, Gesängen und Gebeten, woran gewöhnlich auch das Volk Antheil hatte, und welche daher den Namen Collectae (a populo collecto) führen konnten. In Ansehung derselben aber gab es von jeher eine große Verschiedenheit und Abwechselung. Diese findet man schon in den apostolischen Constitutionen. Denn lib. VIII. c. 14. 15. wird nicht nur einer Gratiarum actio erwähnt (μεταλαβόντες — — — εὐχαριστήσωμεν), sondern auch ein langes Danksagungs Gebet mitgetheilt. Dagegen ist lib. VII. c. 26. gesagt, daß nach dem Empfange (μετὰ τὴν μετάληψιν) gesungen werden soll: *Μαραναθά. Ὡσαννὰ τῷ υἱῷ Δαβίδ· εὐλογημένος ὁ ἐρχόμενος ἐν ὀνόματι Κυρίου. Θεὸς κύριος, ὁ ἐπιφανεὶς ἡμῖν ἐν σαρκί.* Ob dieß ein Epiphonem war, oder aber bloß die Anfangs-Worte verschiedener Gesänge anzeiget, bleibt ungewiß. Auf jeden Fall aber gilt davon Binham's Bemerkung (VI. p. 497): Quod videtur

arguere, diversas in diversis ecclesiis obtinuisse consuetudines, et has hujus auctoris collectiones inter se variare, quia diversarum ecclesiarum ritus complectantur.

In den griechischen Liturgien findet man zuweilen Psalm-Collekten d. h. Strophen aus verschiedenen Psalmen aneinander gereihet. So in der Liturg. Jacobi (Bibl. Patr. gr. lat. T. II. p. 21.) aus Ps. LVII. und LXXI, 7. die Liturg. Chrysost. (Ibid. p. 87.) schreibt dem Volke zu singen vor Ps. 113, 1. 2. und hierauf Ps. 34. ganz. Chrysostomus (Hom. XXIV. de bapt. Chr. T. I. p. 281. vgl. Hom. LXXXIII. in Matth. p. 864.) tadelt zuweilen diejenigen Communicanten, welche nicht das Ende der heil. Handlung und die herrlichen, nach dem Muster Christi, angestimmten Lobgesänge abwarten. Auch Augustinus (Ep. LIX. ad Paul. 5.) sagt, obgleich bloß im Allgemeinen: Quibus peractis et participato tanto sacramento, gratiarum actio cuncta concludit.

In den lateinischen und römischen Missalen findet man verschiedene Benedictions-Formeln, obgleich von einer Theilnahme des Volks nirgends die Rede ist. Doch ziehet Bingham (Antiq. VI. p. 498 — 99.) daraus: „quod in omnibus antiquis formulis gratiarum actiones semper in plurali numero fiant, den Schluß, daß zur Zeit der Abfassung das Volk noch in keiner Art von der Eucharistie ausgeschlossen oder darin beschränkt war. Er bestätiget dieß auch durch Bona's Worte (rer. lit. II. c. 20): Istae orationes pro communicantibus institutae sunt, quando omnes vel plerique, qui aderant sacrificio, communicabant: nam et ipsum communionis vocabulum improprie hic usurparetur, nisi plures de eodem sacrificio participarent.

Daß in der römischen Liturgie der Beschluß mit Vorlesung des Evangeliums Johannis, nämlich der ersten Hälfte von c. I. gemacht wird, ist nach Merati ad Gavanti Thesaur. T. I. p. 291. und Krazer de Liturg. p. 583 — 84. eine Einrichtung, von welcher

man vor dem XIII. Jahrhundert keine Spur findet. Erst Pius V. hat eine allgemeine Verordnung daraus gemacht: ut omnes, qui Romano utuntur Missali, Evangelium S. Joannis in fine Missae recitarent in altari, quod velut compendium esset Mysteriorum principalium nostrae fidei, quae sacerdos suo et ecclesiae nomine hac lectione profitetur. Diese Idee ist gewiß trefflich, und ich wüßte nicht, was eigentlich protestantischer Seits dagegen zu erinnern seyn dürfte.

Bey den Lutheranern wird die Feyer gewöhnlich mit dem von Luther verteutschten Liede: Gott sey gelobet und gebenedeyet u. s. w. beschlossen. Vgl. Calvoer Rituale eccl. P. I. p. 715.

Neuntes Kapitel.

Einige vollständige liturgische Formulare.

In der bisherigen Darstellung war zunächst nur von den Ceremonien bey der Abendmahls-Feyer die Rede; oder „de caeremoniis, quae fiunt in Missa et in actione consistunt," wie sich Bellarmin (de Missa lib. II. c. 15.) ausdrückt. Aber zum richtigen Verständniß derselben gehören auch die Formeln und Gebete, womit diese Handlungen begleitet werden, oder „ea, quae verbo peraguntur."

Von den zahlreichen Schriften, welche diese Formeln und Gebete enthalten, und vorzugsweise den Titel: Liturgie, führen (was aus der Zeit sich herschreibt, wo die Messe als die Hauptsache des ganzen Gottesdienstes angesehen wurde), ist schon Denkwürdigk. Th. IV. S. 256 ff. ausführlich gehandelt worden. Das allgemeine Hauptwerk ist: Assemani codex liturgicus ecclesiae universae etc. Lib. IV.

Für die orientalisch-griechische Kirche sind die vorzüglichsten Sammlungen: Renaudot Liturgiarum Oriental. Collectio. Par. 1716. T. I. II. 4. Jac. Goari Euchologium s. Rituale Graecorum etc. Par. 1647. f. Die Liturgien der Lateiner sind gesammelt in Pamelii Missale s. Liturgicon lat. Ed. 1676. 4. 2 voll.

Muratorii Liturgia Romana vetus etc. Venet. 1748. 2 Voll. f. Thomasii Lit. ant. Hispanica etc. 1746. f. 2. Voll. Mabillon de Lit. Gallicana u. a. Die meisten dieser Sammlungen, besonders die von Renaudot, Muratori und Mabillon, enthalten zugleich gelehrte Einleitungen und historisch-kritische Anmerkungen, wodurch zur Geschichte der Liturgie interessante Beyträge geliefert werden.

Da wir als wahrscheinlich annehmen können, daß nur Wenige unter unsern Lesern, Gelegenheit, Zeit und Muße zu einer näheren Vergleichung dieser so zahlreichen alten Liturgien haben dürften, so halten wir es für zweckmäßig, durch Mittheilung einiger der ältesten Abendmahls-Formulare eine Veranlaßung dazu zu geben. Wir haben zu demselben Behufe schon oben S. 110 — 31. eine vollständige Uebersetzung der in den apostolischen Constitutionen enthaltenen Liturgie, nebst einigen Anmerkungen darüber mitgetheilt. Man überzeugt sich bald, daß sie, obgleich nur Ideal-Liturgie und, so viel wir wissen, nirgends eingeführt, dennoch der Grund-Typus der meisten orientalischen und occidentalischen Liturgien geworden ist, und daß der ganze Gang der Abendmahls-Feyer, wie er darin angegeben wird, fast unverändert derselbe geblieben ist. Bloß die Gebets-Formeln sind verändert, zum Theil abgekürzt, hauptsächlich aber mehr popularisirt worden.

Indem wir also auf diese älteste Ideal-Liturgie zurückweisen, fügen wir derselben noch drey andere vollständige Formulare bey, welche in der alten Kirche wirklich im Gebrauche waren und es zum Theil noch sind. Es sind folgende:

I. Die Liturgie des heil. Jakobus. Daß sie in der Kirche zu Jerusalem, deren erster Bischoff Jakobus d. J. war, noch im vierten Jahrhundert im Gebrauch war, ersieht man aus den Katechesen des Cyrillus von Jerusalem, worin einzelne Stellen der-

selben, besonders Cateches. mystag. V., wörtlich mitgetheilt und commentirt werden. „Sie mag (heißt es in Schöne's Geschichtsforschungen Th. II. S. 123.) ebenfalls manche Veränderungen erlitten und verschiedene Zusätze bekommen haben, doch konnte sich das Alterthümliche in ihr leichter, als in andern, erhalten, weil sie nicht im Gebrauche blieb, indem die Kirche zu Jerusalem, in welcher sie üblich war, durch die Eroberung der Muhammedaner ihren Untergang fand. Die Handschriften dieser Liturgie weichen auch nicht so gar sehr von einander ab, als die, welche den Namen des Chrysostomus und Basilius an der Spitze tragen, von denen nicht zwey ältere gefunden werden, die nur einigermaßen gleichlautend wären."

Die meisten orientalisch-griechischen Liturgien bey Renaudot, Assemani, Goar u. a. stimmen im Ganzen mit derselben überein und haben auch das Eigenthümliche des Orients, die größere Ausführlichkeit und Länge mit ihr gemein.

II. **Die abgekürzte Liturgie des Jakobus.** Unter dem Titel: „Liturgia minor S. Jacobi, fratris Domini, ordinata per Gregorium Catholicum Orientis, inter montes Armeniae magnae, a. Graec. 1903. J. Chr. 1591." ist dieser Auszug von Renaudot Lit. Or. T. II. p. 126—133. mitgetheilt. Nach Assemani Biblioth. Or. T. II. 275—76. hat Renaudot Titel und Verfasser unrichtig angegeben. Nach der von A. gebrauchten Handschrift, welche 13 Jahre früher geschrieben worden, ist der Titel bloß: Anaphora minor S. Jacobi, fratris Domini. Der Verfasser ist der berühmte Gregorius Bar-Hebraeus, oder Abulpharagius, von welchem unter andern auch eine größere Anaphora herrührt. Wenn dieß aber auch gegründet ist, so behalten doch Renaudot's Bemerkungen über Zweck und Beschaffenheit dieses Auszugs ihre Richtigkeit. Sie liefert den Beweis, daß man auch im Oriente das Bedürfniß eines Breviarii gefühlt und nicht alle

Theile und Gebete der größern Liturgie für wesentlich gehalten habe. Sie ist also nicht nur eine Seltenheit unter den orientalischen Liturgien, sondern kann auch zur Beurtheilung der verschiedenen Meynungen über die Administration der Eucharistie nützlich gebraucht werden.

III. Die Liturgie Gregor's d. Gr. Sie ist in der römischen Kirche der beständige Typus geblieben, und die verschiedenen Ordines Romani, (deren XIV. gezählt werden) haben zunächst nur den Zweck, zu den Worten des Gregorianischen Sacramentar's die Handlungen hinzuzufügen, so daß sie sich hierin den alten liturgischen Expositionen anschließen. In Brenner's geschichtlicher Darstellung S. 108 ff. wird aus dem Ordo Roman. I. (nach Mabillon) die vollständige Beschreibung der Pontifical-Messe mitgetheilt. Da es hier aber zunächst nur auf die Worte der Liturgie ankommt, so wollen wir uns bloß an Gregor's Meß-Kanon (worüber schon K. VIII. einiges bemerkt worden) halten, und denselben uns Gregorii M. Opp. T. V. edit. Antverp. 1615 f. p. 63 — 65 im Original mittheilen.

A.

Liturgie des heiligen Jakobus, des Apostels und Bruders des Herrn.

(Vorbereitungsgebet des Priesters.)

Verwirf mich nicht wegen der Menge meiner Sünden, die mich beflecken, mein Gebieter, mein Herr und Gott! Siehe, ich nahe mich jetzt zu diesen deinen göttlichen überhimmlischen Geheimnissen, unwürdig zwar, doch trauend

auf deine Güte. Zu Dir, o Gott! erhebe ich meine Stimme, sey mir Sünder gnädig. Ich habe gesündigt im Himmel und vor Dir und bin nicht werth, daß ich meine Augen zu diesem heiligen und geistigen Tische wende, auf welchem Dein eingeborner Sohn und unser Herr Jesus Christus für mich, mit allen Fehlern behafteten Sünder, in dem mystischen Opfer dargelegt ist. Deßhalb bringe ich Dir diesen Dank und dieses Gebet dar, daß mir der verheißene Geist gesandt werde, mich stärkend und erneuernd zu dem heiligen Dienste und mich würdig mache, daß ich die Worte, welche ich dem Volke verkündige, selbst schuldlos ausspreche, im Namen Jesu Christi unsers Herrn, dem mit Dir und dem heiligen, guten, lebendigmachenden Geiste, der gleichen Wesens mit Dir ist, Preis und Ehre gebührt, jetzt und immer, von Ewigkeit zu Ewigkeit. Amen!

(Gebet beym Auftreten.)

Ehre sey dem Vater und dem Sohne und dem heiligen Geiste, dem dreyeinigen Lichte der Gottheit, welches eins ist in der Dreyheit und getheilt in der Untheilbarkeit; denn die Dreyheit ist ein allmächtiger Gott, dessen Ruhm die Himmel erzählen; die Erde aber rühmt seine Herrschaft und das Meer seine Allmacht und jedes mit Sinnen und Vernunft begabte Wesen preiset immerwährend seine große Wohlthaten; denn ihm gebührt jeder Ruhm, jede Ehre, jede Macht, jede Herrlichkeit und jeder Preis, jetzt und von Ewigkeit zu Ewigkeit. Amen!

(Gebet, wenn beym Beginnen der Weihrauch angezündet wird.)

Herr Jesu Christ, Wort Gottes, der Du dich freywillig als unschuldiges Opfer Gott dem Vater zur Versöhnung am Kreutze dargebracht hast, Du mit zwey Naturen begabter Karfunkel, der Du die Lippen des Propheten mit einer Zange berührtest und seine Sünden hinweg-

nahmst, berühre auch unsere sündhaften Sinne, reinige uns von allen Flecken, lass uns rein vor deinem Altare stehen, um Dir das Opfer des Lobes darzubringen. Nimm diesen Weihrauch von uns, deinen unnützen Knechten, als lieblichen Geruch an und mache unsern Körper und unsere Seele zu einem angenehmen Dufte und heilige uns durch die Kräft des heiligen Geistes; denn Du bist allein heilig, Du Heiligender, Du wirst den Heiligen mitgetheilt. Dir, sammt dem ewigen Vater, so wie dem allerheiligsten, guten und lebendigmachenden Geiste, sey Ehre und Preis jetzt und von Ewigkeit zu Ewigkeit. Amen!

(Anfangs-Gebet.)

Gütiger König der Welten, Demiurg aller Wesen, siehe gnädig auf die Gemeine, die durch Christum sich zu Dir nahet, gieb jedem, was ihm nützt, führe alle zu den vollkommenen Mysterien, mache uns würdig deiner Gnade und deiner Heiligkeit, versammle uns in der heiligen Kirche, die Du durch das theuere Blut deines eingebornen Sohnes unsers Herrn und Erlösers Jesu Christi Dir bereitet hast, mit ihm seyst Du gelobet und gepriesen, sammt dem heiligsten, guten und lebendigmachenden Geiste, jetzt von Ewigkeit bis zu Ewigkeit. Amen!

Diakonus: Lasset uns nochmals beten.

Der Priester (betet beym Anzünden des Weihrauchs):

O Gott! der Du die Geschenke des Abel, des Noah, die Opfer des Abraham, so wie den Weihrauch des Aaron und des Zacharias angenommen hast, nimm auch von unsern sündigen Händen diesen Weihrauch an, welchen wir Dir zum lieblichen Geruche, zur Vergebung unserer Sünden und zur Vergebung der Sünden des ganzen Volks darbringen: denn Du bist gepriesen; auch gebührt Dir, dem Vater, dem Sohne und dem heiligen Geiste Ehre und Ruhm jetzt und in Ewigkeit.

Diakonus: Segne Herr!

Der Priester (betet für sich):

Herr unser Gott, Jesus Christus, der Du wegen deiner unendlichen Güte und wegen deiner großen Liebe gekreuziget wurdest, auch nicht widerstrebtest, als man mit dem Speere und den Nägeln Dich durchbohrte und der Du diese tief verborgnen und heiligen Mysterien zur Fortpflanzung deines ewigen Gedächtnisses uns mitgetheilt hast; segne diesen christlichen Dienst, segne unser Bemühen und mache unsere Opferung vollkommen, um deines unaussprechlichen Erbarmens willen, jetzt, immerdar und von Ewigkeit zu Ewigkeit.

(Antwort-Gebet des Diakon.)

Der Herr segne uns und mache uns würdig, daß wir gleich den Seraphim Dir Geschenke darbringen, auch den vielstimmigen Gesang der begeisternden und dreymal heiligen Hymne für den anstimmen, der keines Dinges bedürftig ist, sondern die Fülle aller Vollkommenheiten in sich hat, jetzt und immerdar. Amen!

(Hierauf fängt der Diakon zu singen an):

Eingeborner Sohn und Wort Gottes! der Du unsterblich bist und um unsers Heiles willen dich herabgelassen hast, von der Gottes-Gebärerin und immerwährenden Jungfrau Maria, Mensch zu werden; der Du ans Kreutz geschlagen wurdest, o Christus Gott! durch den Tod hast Du den Tod unter die Füße getreten; in der Dreyheit mit dem Vater und dem Sohne, Gepriesener, erhalte uns!

(Der Priester sagt folgendes Gebet von der Thüre bis zum Altare).

Allmächtiger Gott, von großem Namen, der Du uns den Zutritt zu dem Allerheiligsten durch die Ankunft deines eingebornen Sohnes, unsers Herrn und Heilandes Jesu Christi, eröffnet hast, wir demüthigen uns und rufen deine Güte an, indem wir zitternd und schüchtern zu deinem heiligen Altare hinzunahen, sende o Gott! deine

Gnade auf uns herab, und heilige unsere Seele, unsern Körper und unsern Geist; wende auch unsere Gedanken zur Frömmigkeit, daß wir mit reinem Gewissen unsere Gaben Dir darbringen, unsere Geschenke und Opfer, damit die Sünden, welche wir begangen haben, vertilgt werden und damit Du deinem ganzen Volke gnädig seyst, um der Liebe und Barmherzigkeit deines eingebornen Sohnes willen, mit welchem Du in Ewigkeit gepriesen bist. Amen!

(Nachdem der Priester zum Altare getreten, sagt er): Friede mit euch allen!

Das Volk: Und mit deinem Geiste!

Priester: Der Herr segne uns alle und heilige uns beym Beginnen und bey der Feyer der göttlichen und unbefleckten Mysterien; er lasse die seligen Seelen sanft ruhen mit den Heiligen und Gerechten, um seiner Güte und Gnade willen, jetzt und immerdar bis in Ewigkeit. Amen!

(Hierauf spricht der Diakon ein zusammenfassendes Gebet).

Lasset uns den Herrn in Frieden anrufen!

Um Frieden des Herrn — Bitten wir!

Um Frieden von oben herab, um die Liebe Gottes und das Heil der Seelen. — Bitten wir!

Daß er uns von allem Trübsale, vom Zorne, von Gefahr, von Noth und vom Anfalle der Feinde befreye. — Bitten wir den Herrn!

(Dann stimmmen die Sänger den dreimal feierlichen Gesang an).

Heiliger Gott! heiliger Starker! heiliger Unsterblicher! erbarme dich unser!

Der Priester (sich beugend, betet):

Gnädiger und barmherziger, langmüthiger und wahrhafter Herr! Blicke herab aus deiner Wohnung und erhöre uns, die wir bittend zu Dir flehen, erlöse uns von aller Versuchung des Teufels und der Menschen und wende uns deine Hülfe zu, prüfe uns auch nicht härter, als unsere Kräfte es ertragen können; denn wir fühlen uns

nicht stark genug, die Widerwärtigkeiten zu ertragen; Du aber bist mächtig, Du kannst uns erhalten und uns von aller Widerwärtigkeit befreyen. Errette uns, Herr, nach deiner Güte, von aller Angst und Beschwerde dieses Lebens, daß wir mit reinem Gewissen zu dem heiligen Altare uns nahen, indem wir mit den heiligen Mächten die erhabene und heilige Hymne singen und zu Dir emporschicken, damit wir, nach Vollendung des Dir angenehmen, göttlichen, mystischen Dienstes, von Dir mögen würdig gehalten werden, das ewige Leben zu erlangen.

Ausruf.

Dir, o Herr! unser Gott! der Du heilig bist und in der Heiligkeit wohnest, Dir bringen wir Preis dar und schicken den dreymal heiligen Gesang empor, zu dem Vater, dem Sohne und dem heiligen Geiste, jetzt, immerdar und in Ewigkeit.

Volk: Amen!

Priester: Friede mit allen!

Volk: und mit deinem Geiste!

Sänger: Alleluja!

Hierauf werden der Reihefolge nach die Weissagungen des alten Testaments und die Propheten gelesen, die Menschwerdung des Sohnes Gottes, seine Leiden, seine Auferstehung von den Todten und seine Himmelfahrt bewiesen, ebenso seine herrliche zweyte Wiederkunft.

(Nach dem Lesen und den Vorträgen, sagt der Diakon):

Lasset uns alle sprechen: Herr erbarme Dich!

Allmächtiger Herr, Gott unserer Väter, wir bitten Dich: erhöre uns! daß er seinen Frieden herabsende und unsere Seelen erhalte: bitten wir den Herrn!

Für den Frieden der ganzen Welt und für die Eintracht aller Heiligen in der Kirche Gottes: bitten wir den Herrn.

Um Rettung und Hülfe für das ganze Christum liebende Volk: — bitten wir dich, erhöre uns!

Befreye uns von allem Trübsale, vom Zorne, von Gefahr, von Noth, von Gefangenschaft, vom bittern Tode und von unsern Sünden: — wir bitten Dich, erhöre uns!

Für das umstehende Volk, welches deine reiche und große Barmherzigkeit erwartet: bitten wir Dich flehentlich, habe Mitleid und erbarme Dich! Rette, o Gott, dein Erbtheil, segne dein Volk, blicke auf die Welt mit Erbarmen und Mitleid herab, erhebe das Horn der Christen durch die Macht des theuern und lebendigmachenden Kreutzes: flehentlich bitten wir Dich, erhöre unsere Bitte und erbarme Dich.

Das Volk (sagt dreymal): Herr, erbarme Dich!

Der Diakon:

Um Vergebung unserer Sünden, um Verzeihung unserer Uebertretungen, um Erlösung aus allem Trübsale aus Gefahr und Noth: bitten wir den Herrn!

Daß wir jeden Tag in Vollkommenheit, Heiligkeit und Friede, ohne Sünde durchleben mögen: bitten wir alle flehentlich den Herrn!

Den Engel des Friedens, den treuen Führer, den Hüter der Seelen und des Körpers: bitten wir von dem Herrn!

Um Nachsicht und Vergebung unserer Fehler und Mängel: bitten wir den Herrn!

Um Alles, was unserer Seele und unserem Leibe gut und heilsam ist und um Frieden der Welt: bitten wir den Herrn!

Daß wir die übrige Zeit unseres Lebens in Friede und Gesundheit zubringen mögen: bitten wir den Herrn!

Um ein christliches Ende unseres Lebens, ohne Schmerz und ohne Schande und um einen guten Spruch vor dem furchtbaren und schrecklichen Richterstuhle Christi: bitten wir!

Der Priester: Denn Du bist unsere Verheißung, unser Licht, unser Retter und Hüter der Seele und des Lei-

tes, o Gott, und dein eingeborner Sohn und dein allheiliger Geist, jetzt und immerdar.

Volk: Amen!

Priester: indem wir der allheiligen, unbefleckten, überherrlichen Gebieterin, der Gottes-Gebärerin und immerwährenden Jungfrau Maria gedenken, nebst allen Heiligen und Gerechten empfehlen wir uns selbst und unser ganzes Leben dem göttlichen Christo.

Volk: Dir, o Herr!

Priester: Gott, der Du uns durch deine göttliche und heilsame Offenbarung belehrt hast, erleuchte unsere sündigen Seelen, damit wir das Vorgelesene fassen, und nicht bloß als Hörer der geistlichen Gesänge erscheinen, sondern uns auch als Thäter guter Werke durch einen unverstellten Glauben, ein schuldloses Leben und einen untadelhaften Wandel beweisen mögen.

(Ausruf): Durch Jesum Christum unsern Herrn, mit welchem Du gepriesen seyst und mit deinem guten, lebendigmachenden Geiste, jetzt, immerdar und in Ewigkeit.

Volk: Amen!

Der Priester: Friede mit Allen!

Volk: Und mit deinem Geiste!

Diakon: Wir beugen unser Haupt vor Dir, Herr.

Volk: vor Dir, Herr!

Priester (sagt betend):

Herr, Du Lebendigmacher und Führer zum Guten, der Du dem Menschen die Hoffnung eines ewigen Lebens durch unsern Herrn Jesum Christum gegeben hast, mache uns in Heiligkeit würdig, daß wir mit Andacht den heiligen Mysterien-Dienst zum Genusse der höhern Seligkeit vollenden mögen.

(Ausruf): Damit wir stets von deiner Macht beschützt, zum Lichte der Wahrheit geführt, Dir Lob und Dank emporschicken, dem Vater, dem Sohne und dem heiligen Geiste, jetzt und immerdar!

Volk: Amen:

Diakon: Kein Katechumene, kein Ungeweihter, Keiner, der nicht mit uns beten kann (sey hier!) — Erkennet Euch wechselseitig! — Alle aufrecht! — Lasset uns wiederum zu Gott beten.

Der Priester (sagt das Gebet des Weihrauchs):

Allmächtiger Herr, König der Ehre, Gott, der Du Alles weißt, ehe es geschieht, sey auch mit uns in dieser heiligen Stunde, wo wir Dich anrufen; erlöse uns von der Sündenschuld, reinige unsere Herzen und unsere Gedanken von unreinen Begierden, von der Täuschung der Welt und von allen teuflischen Einwirkungen. Nimm auch von unsern sündigen Händen diesen Weihrauch an, wie Du die Gaben des Abel, Noah, Aaron, Samuel und aller Heiligen angenommen hast. Befreye und bewahre uns vor allen schlechten Handlungen und erhalte uns, damit wir Dir dankbar seyn, Dich anbeten, und Dich loben mögen, Dich den Vater, deinen eingebornen Sohn und den heiligen Geist, jetzt, immer und in Ewigkeit.

(Die Vorleser beginnen den Lobgesang der Cherubim).

Es schweige alles menschliche und sterbliche Fleisch, es stehe da mit Furcht und Zittern, alles Irdische schwinde aus den Gedanken: denn der König aller Könige, der Herr aller Herrn, Christus unser Gott, geht hervor, daß er geopfert und zur Speise der Glaubigen dargebracht werde! Vor ihm her gehen aber die Chöre der Engel mit aller Herrschaft und Macht, die vieläugigen Cherubim, die sechsbeflügelten Seraphim, das Antlitz verhüllend und die Hymne singend: Alleluja! Alleluja! Alleluja!

(Der Priester bringt die heiligen Gaben dar und sagt folgendes Gebet):

O Gott, unser Gott, der Du das himmlische Brodt, die Speise der ganzen Welt, unsern Herrn Jesum Christum herabgesandt hast, um uns zu erretten, zu versöhnen, wohlzuthun, zu segnen und zu heiligen; segne selbst diese

Gaben und nimm sie an auf dem überhimmlischen Altare. Gedenke gütig und menschenliebend derer, welche darbringen und derer, für welche dargebracht wird. Erhalte uns rein und unbefleckt in der Ausübung dieser Deiner heiligen Mysterien, weil dein Name geheiligt, gepriesen, auch überall verehrt und herrlich ist; der Name des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes, jetzt, immerdar und in Ewigkeit. Friede mit Allen!

Volk: Und mit deinem Geiste.

Diakon: Herr segne uns!

Priester: gepriesener Gott, segne und heilige uns alle in der Darbringung der göttlichen und unbefleckten Mysterien; bringe die seligen Seelen zur Ruhe, mit allen Heiligen, jetzt, immerdar und in Ewigkeit.

Diakon: Lasset uns weise aufmerken.

Der Priester (beginnt das Symbolum): Ich glaube an einen Gott, allmächtigen Schöpfer des Himmels und der Erde und an einen Herrn Jesum Christum den Sohn Gottes u. s. w. (Am Ende des Symbolums betet er mit geneigtem Haupte.):

Gott und Herr unser Aller, mache uns Unwürdige würdig, daß wir in dieser Stunde menschenliebend, rein von allem Truge und von aller Heucheley, durch das Band des Friedens und der Liebe unter einander mögen verbunden seyn: gestärkt durch die Heiligung deiner göttlichen Erkenntniß, durch deinen eingebornen Sohn unsern Herrn und Heiland Jesum Christum, mit welchem Du, sammt deinem heiligen, guten und lebendigmachenden Geiste gepriesen seyst, jetzt, immerdar und in Ewigkeit. Amen.

Diakon: Lasset uns geziemend aufstehen, ehrerbietig stehen, und stehen in der Furcht Gottes, so wie mit Zerknirschung des Herzens. Lasset uns in Frieden den Herrn anbeten.

Priester: Weil Du der Gott des Friedens, der Barmherzigkeit, der Liebe, des Mitleids und der Gnade bist,

Du, dein eingeborner Sohn und der heilige Geist, jetzt und immerdar.

Volk: Amen!

Priester: Friede mit Allen!

Volk: Und mit deinem Geiste!

Diakon: Küssen wir uns mit dem heiligen Kusse und neigen unser Haupt vor dem Herrn.

Der Priester (neigt sich und spricht folgendes Gebet);

Alleiniger Herr und barmherziger Gott, wir neigen unser Haupt vor deinem heiligen Altare und bitten Dich um die Gaben deines Geistes, sende uns deine Gnade und segne uns alle mit dem geistigen Segen, der uns nicht entrissen werden kann, der Du in der Höhe wohnest und auf uns Niedere herabsiehst.

(Ausruf): Würdig des Lobes, der Verehrung und des Ruhmes sey dein allheiliger Name; der Name des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes gepriesen, jetzt, immerdar und in Ewigkeit.

Diakon: Herr segne uns!

Priester: Der Herr segne uns und wohne mit seiner Gnade und Liebe der Feyer unserer Mysterien bey! Der Herr segne uns und mache uns würdig, daß wir zu seinem heiligen Altare hinzutreten, jetzt, immerdar und in Ewigkeit!

Gelobet sey Gott, der uns alle segnet und heiligt, daß wir dastehen und seine unbefleckten Mysterien begehen, jetzt, immerdar und in Ewigkeit!

Der Diakon (sagt das Gesammt-Gebet).

In Frieden bitten wir den Herrn!

Volk: Herr erbarme Dich!

Diakon: Erbarme Dich, sey uns barmherzig, und bewahre uns nach deiner Gnade!

Um den Frieden von oben herab, um die Liebe Gottes und um das Heil unserer Seelen: — bitten wir den Herrn!

Um den Frieden der ganzen Welt, um die Eintracht der Heiligen in der Kirche Gottes: — bitten wir den Herrn!

Für diejenigen, welche in der heiligen Kirche Gottes Frucht bringen in guten Werken, welche der Armen, der Wittwen, der Waisen, der Femdlinge und der Dürftigen gedenken; so wie für diejenigen, welche uns aufgetragen haben, uns ihrer im Gebete zu erinnern: — bitten wir den Herrn!

Für die, welche in der Jungfrauschaft, in der Reinheit und Enthalsamkeit, so wie für die, welche in keuscher Ehe leben; für die Väter und Brüder, welche auf Bergen, in Höhlen und in Klüften den Kampf bestehen: bitten wir den Herrn!

Für die Greise, Schwachen, Kranken, Bettlägrigen und Besessenen; um schnelle Heilung und Rettung von Gott: — bitten wir den Herrn!

Für die Schiffenden, Reisenden und für die in der Fremde sich befindenden Christen; für unsere Brüder, welche in der Gefangenschaft, in der Verbannung, im Gefängnisse und in harter Knechtschaft leben, daß sie in Frieden zurückkehren mögen: bitten wir den Herrn!

Für die Erlassung der Sünde, und um Nachsicht mit unsern Fehlern, auch daß wir von allem Trübsale, vom Zorne, von Gefahr, Noth und von Beleidigungen der Feinde bewahrt werden: — bitten wir den Herrn!

Um gute Witterung, um sanften Regen, um gnädigen Thau, um reichliche Frucht, um hinreichende Nahrung und um ein gekröntes Jahr: — bitten wir den Herrn!

Für alle anwesenden Väter und Brüder, die in dieser heiligen Stunde mit uns beten, für ihren Eifer, ihre Anstrengung und ihre Bemühung: — bitten wir den Herrn!

Für alle Seelen, die betrübt, bekümmert, des Erbarmens und der Hülfe Gottes bedürfen, für die Bekehrung der Irrenden, für die Gesundheit der Schwachen, für die Befreyung der Gefangenen, und daß unsere Väter und Brüder, die vor uns dahin gegangen sind, im Frieden ruhen mögen: — bitten wir den Herrn!

Daß unser Gebet erhört werde, und Gott angenehm seyn, daß er uns seinen Reichthum an Erbarmen und seine Gnade schenken möge: — bitten wir den Herrn!

Für die aufgestellten, kostbaren, himmlischen, unschätzbaren, unbefleckten, preiswürdigen, furchtbaren und heiligen Gaben; so wie für das Wohl derer, die sie darbrachten und jetzt anwesend sind: — bitten wir den Herrn!

Das Volk (sagt dreymal): Herr erbarme Dich!

(Der Priester besiegelt hierauf die Gaben, das heißt, er macht das Zeichen des Kreutzes darüber und sagt stehend für sich):

Ehre sey Gott in der Höhe, Friede auf Erden und unter den Menschen das Wohlgefallen Gottes.

Herr Du wirst meine Lippen eröffnen und mein Mund wird dein Lob verkünden.

Mein Mund wird von deinem Lobe erfüllt seyn, daß ich deine Ehre verkünde, den ganzen Tag deine Größe. Die Größe des Vaters: Amen! des Sohnes: Amen! und des heiligen Geistes: Amen! jetzt, immerdar, von Ewigkeit zu Ewigkeit: Amen!

(Dann neigt er sich und spricht):

Lobet den Herrn mit mir und erhebet seinen Namen!

Die Sänger: Der heilige Geist wird über dich kommen und die Kraft des Höchsten wird dich überschatten.

Der Priester (betet der Reihenfolge gemäß):

Herr, Herr, der Du uns nach deiner Barmherzigkeit heimgesucht und uns verworfenen Sündern verstattet hast, daß wir zutrauensvoll zu deinem heiligen Altare nahen, auch Dir dieses verehrte und unblutige Opfer für unsere Sünden, so wie für die Irrthümer des Volks darbringen, blicke auch auf mich, deinen unnützen Diener, vertilge mein Vergehen nach deiner Barmherzigket, mache meine Lippen rein, eben so mein Herz von aller Befleck des Fleisches und des Geistes; wende von mir alle thörigen und schändlichen Gedanken; mache mich durch Kraft des heiligen Geistes geschickt zu diesem heili

Dienste; nimm mich nach deiner Güte auf, wenn ich zu deinem heiligen Altare trete; die Gaben, welche wir Dir, Herr, mit diesen unsern Händen darbringen, mögen Dir wohlgefällig seyn; verzeihe mir meine Schwächen, verwirf mich nicht vor deinem Angesichte; wende Dich nicht von mir Unwürdigen; sondern nach deinem großen Erbarmen tilge meine Missethat, daß ich schuldlos zu deiner Herrlichkeit mich nahe, auch würdig sey durch den Schutz deines eingebornen Sohnes, so wie durch die Erleuchtung des heiligen Geistes, gesichert zu werden vor Dir, als dein Diener, Gnade und Barmherzigkeit zu finden, jetzt und in der künftigen Welt. O allmächtiger Herrscher, Herr aller Kräfte, höre mein Gebet, Du bist es, der Alles lenkt, bey Dir suchen wir also in jeder Angelegenheit Hülfe und Schutz, so wie bey deinem eingebornen Sohne und bey deinem guten, lebendigmachenden Geiste vom gleichen Wesen, jetzt und in Ewigkeit.

Gott, der Du nach deiner großen und unaussprechlichen Liebe gegen die Menschen deinen eingebornen Sohn in die Welt gesandt hast, um die irrenden Schafe zurückzuführen, wende Dich nicht ab von uns Sündern, indem wir das verehrte und unblutige Opfer berühren, denn wir stützen uns nicht auf unsere Gerechtigkeit; sondern auf die große Barmherzigkeit, mit welcher Du uns vom Gesetze erlöset hast. Wir flehen zu deiner Güte und rufen sie an, daß diese Mysterien, welche zu unserem Heile eingesetzt sind, dem Volke nicht zur Verdammniß gereichen; sondern zur Vergebung der Sünden und zur Erneuerung unserer Seele und unseres Körpers, damit sie Gott angenehm seyen um der Barmherzigkeit und der Liebe deines eingebornen Sohnes willen, mit welchem Du und der heilige, gute, lebendigmachende Geist gepriesen seyest, jetzt, immerdar und in Ewigkeit!

Herr Gott! der Du uns erschaffen, in das Leben eingeführt, uns den Weg zum Heile gezeigt und uns gnädig die himmlischen Mysterien offenbaret hast; auch durch die

Kraft deines heiligen Geistes diesen Dienst einsetztest; laß Dir, Herr, unsern Dienst des neuen Bundes und der unbefleckten Mysterien wohlgefallen; laß uns nach deiner großen Barmherzigkeit zu deinem Altare hinzutreten, damit wir würdig seyn mögen, die Geschenke und Opfer für uns selbst und für des Volkes Sünden darzubringen. Gieb, Herr, daß wir Dir in aller Furcht und mit reinem Gewissen dieses geistige und unblutige Opfer darbringen: nimm es an zum süßen, geistigen Wohlgeruche, auf deinem heiligen, überhimmlischen Altare und sende uns die Gnade deines heiligen Geistes. O Gott, blicke auf uns herab, siehe unsern vernünftigen Dienst und nimm ihn an, wie Du die Gaben des Abel, das Opfer des Noah, das Priesterthum des Moses und des Aaron, die Versöhnung des Samuel, die Buße des David und die Weihung des Zacharias angenommen hast. So wie Du von der Hand der Apostel diese Verehrung annahmst: so nimm auch nach deiner Güte von unsern sündigen Händen das Opfer an, und mache, daß Dir unsere Gaben angenehm seyn mögen, geheiligt durch den heiligen Geist zur Versöhnung der Sünden, die wir und das Volk aus Irrthum begingen und zur Ruhe der Seelen derer, die vor uns schlafen gegangen sind, daß auch wir unwürdige und sündhafte Knechte mögen würdig gehalten werden, ohne Heucheley vor deinem heiligen Altare zu dienen, den Lohn treuer und kluger Haushaltung zu empfangen, auch Gnade und Barmherzigkeit zu finden an dem Tage der guten und gerechten Wiedervergeltung.

(Gebet vor der Hülle des Heiligthums.)

Wir danken Dir, Herr, unser Gott, daß Du uns Vertrauen schenkest, in dein Heiligthum einzutreten, indem Du uns durch die Hülle des Fleisches deines Christus den frischen und lebendigen Weg erneuert hast, uns würdigend, in den Ort deiner Ehre hineinzugehen, innerhalb jener Hülle zu seyn und das Allerheiligste zu erblicken, wir

beugen unsere Knie vor deiner Güte, o Herr, erbarme dich unser, indem wir fürchtend und zitternd zu deinem heiligen Altare treten und dieses heilige unblutige Opfer für unsere Sünden und für die Irrthümer des Volks darbringen. Sende, o Gott, deine Gnade, und heilige unsere Seelen, unsern Leib und unsern Geist, lenke auch unsere Gedanken zur Frömmigkeit, daß wir Dir mit reinem Gewissen das Oel des Friedens darbringen und das Opfer des Lobes.

(Ausruf): Durch das Erbarmen und die Menschenliebe deines Sohnes, mit welchem wir Dich preisen, so wie den heiligen, guten, lebendigmachenden Geist, jetzt und immerdar.

Volk: Amen!

Priester: Friede mit Allen!

Volk: Und mit deinem Geiste!

Diakon: Lasset uns aufrecht stehen, lasset uns geziemend stehen, in der Furcht des Herrn und mit Zerknirschung des Herzens, lasset uns aufmerksam seyn bey den göttlichen Gaben, damit wir sie Gott im Frieden darbringen.

Priester: Enthülle uns die Geheimnisse, welche dieses heilige Opfer gleich einer Hülle symbolisch umgeben und zeige sie uns deutlich, erfülle die Augen unseres Verstandes mit jenem unbegreiflichen Lichte, und reinige unsere Armuth von aller Befleckung des Fleisches und Geistes; mache uns würdig zu dem verehrten und heiligen Dienste, wodurch wir uns Dir nahen: denn Du bist unaussprechlich gütig und erbarmend: auch bringen wir Dir Preis und Dank, dem Vater, dem Sohne und dem heiligen Geiste, jetzt, immerdar und in Ewigkeit.

(Ausruf): Die Liebe des Vaters, die Gnade des Sohnes und die Gemeinschaft, so wie die Gaben des heiligen Geistes, seyen mit Euch allen!

Volk: Und mit deinem Geiste!

Priester: Lasset uns den Geist und das Herz erheben!

Volk: Das ist recht und würdig!

Priester betet: Es ist in Wahrheit recht und würdig, geziemend und schuldig, daß wir Dich loben, mit Gesängen Dich preisen, Dich anbeten, Dir Lob singen, Dir, Schöpfer aller sichtbaren und unsichtbaren Dinge, danken. Dir, dem Schatze ewiger Güter, dem Quelle des Lebens und der Unsterblichkeit; Dir Gott und Herr aller Dinge: denn Dich loben die Himmel und der Himmel Himmel und jede ihrer Kräfte, die Sonne, der Mond, das ganze Heer der Sterne, die Erde, das Meer und alles, was darinnen ist. Die Versammlung des himmlischen Jerusalems, die Gemeine der Erstgebornen, die im Himmel angeschrieben steht, die Geister der Gerechten und der Propheten, die Seelen der Märtyrer und der Apostel, die Engel, die Erzengel, die Throne, die Herrschaften, die Fürstenthümer, die Mächte und Kräfte, die vieläugigen Cherubim und die beflügelten Seraphim, welche mit unaufhörlicher, nie schweigender Stimme, immerwährend Dich lobend, wechselsweis ausrufen:

(Ausruf): Den Triumphgesang Deiner herrlichen Ehre mit lauter Stimme singend, rufend, preisend, schreyend und sagend:

Volk: Heilig! heilig! heilig! ist der Herr Zebaoth, Himmel und Erde sind seiner Ehre voll, Hosianna in der Höhe! Gelobet sey der da kommt im Namen des Herrn, Hosianna in der Höhe!

Der Priester (macht das Zeichen des Kreutzes über die Gaben und sagt):

Heilig bist Du König der Sonnen, Du Herr und Geber aller Herrlichkeit; heilig ist dein eingeborner Sohn, durch welchen Du Alles gemacht hast; heilig ist der heilige, heilige Geist, der Alles erforscht, auch die Tiefen deiner Göttlichkeit; heilig bist Du Allherrscher, Du Allmächtiger, Du Gütiger, Du Verehrter, Du Barmherziger, Du Mitleidiger, der Du den Menschen nach deinem Bilde erschufst, ihm das Paradies zu seinem Gebrauche gabst, der Du ihn, als er das Gebot übertrat und fiel, nicht

verachtetest, noch verließest, o Du Gütiger, sondern ihn wie ein erbarmender Vater bessertest, ihn durch das Gesetz riefest und durch die Propheten unterwiesest; zuletzt aber deinen eingebornen Sohn Jesum Christum in die Welt sandtest, daß er dein Bild erneuere und erwecke, der vom Himmel kam, Fleisch annahm von dem heiligen Geiste und der Jungfrau Maria, der Gottes-Gebärerin; der mit den Menschen umging: Alles zum Heile deines Geschlechts veranstaltete; der selbst von Sünden frey, für uns Sünder einen freywilligen und lebendigmachenden Tod erlitt. In der Nacht, als er verrathen war, oder wo er sich vielmehr selbst übergab, für das Leben und das Heil der Welt.

(Dann nimmt der Priester das Brodt in die Hand und sagt):

Das Brodt in seine heiligen, unbefleckten Hände nehmend, gen Himmel blickend, Dir Gott und Vater es zeigend, danksagend, heiligend und brechend gab er es uns, seinen Jüngern und Aposteln, indem er sagte:

(Die Diakonen sagen: Zur Vergebung der Sünden und zum ewigen Leben.)

(Der Priester ruft aus): Nehmet hin und esset, das ist mein Leib, der für Euch gebrochen und gegeben wird, zur Vergebung der Sünde und zum ewigen Leben.

Volk: Amen!

(Hierauf nimmt der Priester den Kelch und sagt):

Desgleichen nahm er den Kelch nach der Mahlzeit, mischte Wein mit Wasser, blickte gen Himmel und zeigte ihn Dir, himmlischer Vater, dankend, heiligend, preisend erfüllend mit dem heiligen Geiste, gab er ihn, uns seinen Schülern und sagte: Trinket alle daraus, das ist mein Blut des neuen Bundes, das für Euch und für Viele vergossen wird und gegeben zur Vergebung der Sünden.

Volk: Amen!

Priester: Dieses thut zu meinem Gedächtnisse, so oft Ihr von diesem Brodte esset, und von diesem Kelche trinket, sollt Ihr den Tod des Menschensohnes verkünden und seine Auferstehung bekennen, bis daß er kommt.

Die Diakonen sagen: Wir glauben und bekennen.

Volk: Wir verkünden den Tod des Herrn und bekennen seine Auferstehung.

Priester: Wir Sünder, eingedenk seiner lebendigmachenden Leiden, seines heilsamen Kreutzes und Todes, seines Grabes und seiner Auferstehung von den Todten am dritten Tage, seiner Himmelfahrt, sitzend zur rechten Hand Gottes des Vaters und bis zu seiner zweyten herrlichen Wiederkunft, wenn er kommen wird mit Glanz, zu richten die Lebenden und die Todten und jedem zu geben, wie seine Werke es verdienten, Dir Herr bringen wir dieses verehrte und unblutige Opfer dar, bittend, daß Du nicht nach unsern Sünden mit uns handeln mögest, noch uns nach unserer Missethat richten; sondern nach deiner Güte und nach deiner unaussprechlichen Liebe; übergehe und vertilge die Handschrift, welche gegen uns deine Diener zeugt. Schenke uns deine himmlischen und ewigen Gaben, die noch kein Auge gesehen, kein Ohr gehört, und die in keines Menschen Herz gekommen sind und die Du denen bereitet hast, die Dich lieben. Verwirf nicht das Volk meinetwegen und wegen meiner Sünden, gütiger Herr! denn dein Volk und deine Kirche bitten zu Dir.

Volk: Erbarme Dich unser, allmächtiger Vater!
Erbarme Dich unser, Gott unser Erretter!

Priester: Erbarme Dich unser, Gott, nach deiner großen Barmherzigkeit und sende über uns und über die vorliegenden Gaben deinen allheiligen Geist.

(Hierauf sagt er mit geneigtem Haupte:)

Den lebendigmachenden Herrn, der mit dem Vater und dem eingebornen Sohne sitzt und zugleich herrscht, der

gleiches Wesens und gleich ewig ist, der im Gesetze und durch die Propheten geredet hat, eben so in dem neuen Bunde, der in der Gestalt einer Taube auf unsern Herrn Jesum Christum herabkam in dem Flusse Jordan und auf ihm blieb, der am Pfingsttage in dem Saale des heiligen und herrlichen Zions in Gestalt feuriger Zungen herabkam, diesen deinen heiligsten Geist sende auch jetzt auf uns herab und auf diese heiligen vorliegenden Gaben.

(Dann erhebt er sich und ruft aus):

Daß er komme und durch seine heilige, gute und herrliche Gegenwart dieses Brodt heilige und es zum heiligen Leibe deines Christus mache.

Volk: Amen!

Priester: Und diesen Kelch zum köstlichen Blute Christi.

Volk: Amen!

Priester (für sich): Es gereiche allen zur Vergebung der Sünden, zum ewigen Leben, zur Heiligung der Seele und des Körpers, zum Fruchtbringen guter Werke, zur Befestigung der heiligen, allgemeinen und apostolischen Kirche, welche Du auf dem Felsen des Glaubens gegründet hast, daß die Pforten der Hölle nichts gegen sie vermögen, indem Du sie von aller Häresie und Aergerniß, so wie von den ungerechten Menschen befreyest und sie bis ans Ende der Dinge erhaltest.

(Sich beugend spricht er):

Wir bringen Dir dar, Herr, für die heiligen Oerter, wo Du dich durch die göttliche Erscheinung deines Christus verherrlicht hast, so wie durch die Erleuchtung deines allheiligen Geistes; vorzüglich für das herrliche Zion, die Mutter aller Kirchen, für die heilige, katholische und apostolische Kirche, welche auf dem ganzen Erdboden zerstreut ist; gieb ihr auch jetzt, Herr, die reichen Gaben deines heiligen Geistes.

Gedenke, Herr, der heiligen Väter und Brüder, die in ihr sind, und der Bischöfe, welche auf dem ganzen Erd-

boden im rechten Glauben das Wort der Wahrheit verkünden.

Gedenke, Herr, der ganzen Stadt, der Umgegend und derer, welche im rechten Glauben darinne wohnen, daß sie in Friede und Sicherheit daselbst wohnen mögen.

Gedenke, Herr, der Schiffenden, der Reisenden, der fremden Christen, derer, die im Kerker und in Banden, der Gefangenen und Verbannten, derer, die zu den Bergwerken und zu Martern verurtheilt sind, die in harter Knechtschaft leben, unserer Väter und Brüder.

Gedenke, Herr, der Kranken und Sterbenden und derer, die von unreinen Geistern geplagt werden, daß sie von Dir, Gott, schnell mögen geheilt und erhalten werden.

Gedenke, Herr, aller betrübten und gekränkten Christenseelen, die Dich, Gott, um Hülfe und Erbarmen anflehen; gedenke auch der Bekehrung der Irrenden.

Gedenke, Herr, unserer Mitarbeiter und Mitglieder, unserer Väter und Brüder um deines heiligen Namens willen.

Gedenke, Herr, aller in Gnaden, erbarme Dich, versöhne uns alle, gieb Frieden dem Volke, wehre dem Aergernisse, mache den Kriegen ein Ende, steure den Spaltungen, schenke uns, Gott, deinen Frieden und deine Liebe, Du unser Retter, der Du die Hoffnung aller Lande bist.

Gedenke, Herr, der günstigen Witterung, gieb gelinden Regen, sanften Thau, reiche Frucht deiner Güte, während des Laufes des ganzen Jahres; denn aller Augen warten auf Dich, Du giebst ihnen Speise zur rechten Zeit, Du thust deine Hand auf und sättigest Alles, was lebt, mit Wohlgefallen.

Gedenke, Herr, derer, welche Frucht bringen und in der heiligen Kirche gute Werke vollbringen; derer, welche sich der Armen, der Wittwen, Waisen, Fremden und Dürftigen erinnern; so wie aller derer, die uns aufgetragen haben, daß wir ihrer im Gebete gedenken möchten.

Außerdem würdige zu gedenken aller derer, die heute auf dem heiligen Altare diese Gaben dargebracht haben;

so wie derer, für welche man sie darbrachte, oder die jeder im Sinne hatte; auch derer, die ich neulich vorlas.

Gedenke, Herr, nach deiner großen Barmherzigkeit und nach deinem Erbarmen, auch meiner, der ich dein geringer und unnützer Knecht bin, und der Diakonen, welche um diesen Altar stehen, schenke ihnen ein schuldloses Leben, erhalte ihren Dienst fleckenlos, daß wir Erbarmen und Gnade finden mögen, mit allen deinen Heiligen, welche von Ewigkeit und von Geschlecht zu Geschlecht Dir gefielen, unserer Vorfahren, Väter, Patriarchen, Propheten, Apostel, Märtyrer, Bekenner, Lehrer, Heiligen und aller Gerechten, die im christlichen Glauben vollendet haben.

Gegrüßet seyst Du gebenedeyte Maria! Der Herr sey mit Dir, gelobt seyst Du unter den Weibern, gelobt sey die Frucht deines Leibes, die Du den Retter unserer Seelen geboren hast.

(Dann ruft er aus): Vorzüglich der allheiligen, unbefleckten, über Alles gelobten, herrlichen Frau, der Gottes-Gebärerin und immerwährenden Jungfrau Maria.

Die Sänger: Würdig ist es, daß wir in Wahrheit die Gottes-Gebärerin und immerwährende Jungfrau Maria selig preisen, immerwährend selig preisen, die unbegreifliche Mutter unsers Gottes, Dich, die Du verehrungswürdiger bist, als die Cherubim, herrlicher, als die Seraphim, die Du ohne Verletzung Gott, das Wort, geboren hast, Dich, Du wahrhaftige Mutter Gottes, preisen wir.

Ferner singen sie): Dir, Gebenedeyte, jauchzet jedes Geschöpf, die Schaar der Engel, das Geschlecht der Menschen, Du bist der geheiligte Tempel, das geistige Paradies, die Ehre der Jungfrauen, in welcher der ewige Gott eingefleischt und ein Knabe wurde, der deinen Leib zum Throne und ihn weiter, größer machte, als der Himmel ist. Dich, Gebenedeyte, preist jedes Geschöpf; Ehre sey Dir.

Diakon: Gedenke unser, o Herr!

Gedenke, Herr, unser Gott, und Gott der Geister und alles Fleisches, deren wir gedachten und deren wir nicht

gedachten, der Rechtglaubigen von Abel dem Gerechten an, bis auf den heutigen Tag. Laß sie bey den Lebendigen deines Reichs daselbst ruhen, in den Freuden des Paradieses, im Schooße Abrahams, Isaaks und Jakobs, unserer heiligen Väter, wo Schmerz, Traurigkeit und Seufzen entfernt ist, wo das Licht deines Antlitzes glänzt und immerwährend strahlt. Unser Leben laß christlich, Dir angenehm und von Sünden rein seyn, leite uns in Frieden, Herr, Herr, sammle uns zu den Füßen deiner Auserwählten, wenn und wie Du willst, nur ohne Schande und Aergerniß, durch deinen eingebornen Sohn unsern Herrn und Gott und unsern Heiland Jesum Christum; denn Du bist der Einzige, der ohne Sünde auf der Erde erschien.

Diakon: Für den Frieden und die Ruhe der ganzen Welt, der heiligen Kirche Gottes, für die ein jeder Gaben darbrachte, oder darzubringen gedachte, für das ganze umstehende Volk und für Alle.

Volk: Für alle und jede.

Priester (ruft): Durch diese sey uns und ihnen gnädig und gütig.

Volk: Verzeihe, erlaß und vergieb uns, Gott! unsere wissentlichen und unwissentlichen Sünden, die wir in Worten und Werken begingen, absichtlich und unabsichtlich, bey Tage und bey Nacht, im Geiste und in Gedanken, verzeihe sie uns alle, der Du gnädig und gütig bist.

Priester: Durch die Gnade, das Erbarmen und die Menschenliebe deines eingebornen Sohnes, mit welchem Du gepriesen und gelobet seyst, sammt deinem allheiligen, guten und lebendigmachenden Geiste, jetzt immerdar und in Ewigkeit.

Volk: Amen!

Priester: Friede mit Allen!

Volk: Und mit deinem Geiste!

Diakon: Inständigst bitten wir den Herrn in Frieden: Für die dargebrachten, geheiligten, köstlichen, überhimmlischen, unaussprechlichen, unbefleckten, herrlichen, furcht-

baren, heiligen, göttlichen Gaben, bitten wir Gott den Herrn, daß er sie auf seinem heiligen, überhimmlischen und geistigen Altare aufnehme zum Geruche des geistigen Duftes, daß er auch ausstreue und über uns sende die göttliche Gnade und die Gabe des allheiligen Geistes.

Wir bitten um Einheit des Glaubens, um Mittheilung seines allheiligen und verehrten Geistes, und übergeben uns selbst, so wie unser ganzes Leben, Christo unserm Herrn.

Volk: Amen!

Priester (betet):

Gott und Vater des Herrn und Heilandes Jesu Christi, großer Herr, seliges Wesen, reich an Güte, Gott und Herr Aller, in Ewigkeit gepriesen, über den Cherubim sitzend, von den Seraphim gelobt, um den tausendmal tausend und tausend Myriaden heiliger Engel, so wie die Schaaren der Erzengel stehen; Du hast die dargebotenen Gaben, die Geschenke und Früchte angenommen, zum Dufte des Wohlgeruchs; Du hast, o Gütiger! gewürdigt, zu heiligen und zu vollenden, durch die Gnade deines Christus und durch die Erleuchtung deines allheiligen Geistes. Heilige, Herr! unsere Seelen, unsere Körper und unsere Geister. Rühre unser Gemüth, erforsche unser Gewissen, nimm alle bösen Gedanken von uns hinweg, alle unverschämte Grübeleyen, alle schändlichen Begierden, alle unanständigen Gedanken, allen Neid, Stolz und Heucheley, alle Lüge, allen Betrug, alle Zerstreuung dieses Lebens, allen Geiz, alle Laster, allen Zorn, alles Aufbrausen, alle Erinnerung an Beleidigungen, alle Beschimpfung, alle Bewegung des Fleisches und Geistes, die dem Willen deiner Heiligkeit entgegen ist.

(Ausruf): Würdige uns, gütiger Herr, daß wir voll Zuversicht und Vertrauen, schuldlos, mit reinem Herzen, zerknirschter Seele, mit einem Gesichte ohne Verwirrung und ohne Beschämung, so wie mit geheiligten Lippen

es wagen, Dich, heiliger Gott und Vater, der Du im Himmel bist, anzurufen und zu sagen:

Volk: Vater unser, der Du bist im Himmel, geheiligt werde dein Name u. s. w.

Priester (neigt sich und spricht):

Und führe uns nicht in Versuchung, Herr, Herr der Kraft! der Du unsere Schwachheit kennst; sondern befreye uns von dem Bösen; und von seinen Werken, von allen seinen Angriffen und seiner Hinterlist, wegen deines heiligen Namens, den wir in unserer Niedrigkeit anrufen.

(Ausruf): Denn dein ist das Reich, die Kraft, die Herrlichkeit, des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geist, jetzt, immer und in Ewigkeit *).

Volk: Amen!

Priester: Friede mit Allen!

Volk: Und mit deinem Geiste!

Diakon: Wir neigen unser Haupt vor Dir, Herr!

Volk: Vor Dir, Herr!

Priester (betet und spricht):

Wir neigen, o Herr, unser Haupt vor Dir, die wir deine Diener sind, vor deinem heiligen Altare, und erwarten ewiges Erbarmen und überströmende Gnade; sende deinen Segen auf uns, o Herr, heilige unsere Seelen, unsere Körper und unsere Geister, daß wir würdige Genossen und Theilnehmer deiner heiligen Mysterien werden, zur Vergebung der Sünde und zum ewigen Leben.

(Ausruf): Du bist anbetungswürdig und heilig, o unser Gott, sammt deinem eingebornen Sohne und dem allheiligen Geiste, jetzt, immerdar und in Ewigkeit.

---

*) In der Recension des Cyrillus Hierosol. Catech. mystag. V. fehlet die Doxologie, welche im Orient erst spät und im Occident gar nicht in diesen liturgischen Gebrauch kam.

Volk: Amen!

Priester (ruft aus):

Die Gnade und das Erbarmen der heiligen, gleichwesentlichen, unerschaffenen und anbetungswürdigen Dreyeinigkeit sey mit uns allen!

Volk: Und mit deinem Geiste!

Diakon: Lasset uns in der Furcht des Herrn und mit Andacht aufmerken.

(Der Priester erhebt die Gaben und spricht bey sich):

Heiliger Herr, der Du unter den Heiligen ruhest, heilige uns durch das Wort deiner Gnade und durch die Ankunft deines allliebenden Sohnes; denn Du hast gesagt: Ihr sollt heilig seyn, denn ich bin heilig. Herr unser Gott, Wort des Herrn, Unbegreiflicher, und gleiches Wesens mit dem heiligen Geiste, gleich ewig und unzertrennlich, nimm die unverfälschte Hymne in deinem heiligen und unblutigen Opfer an, indem ich Sünder zugleich mit den Cherubim und Seraphim ausrufe und sage:

(Ausruf): Das Heilige den Heiligen!

Volk: Ein Heiliger, Ein Herr Jesus Christus zur Ehre Gottes des Vaters, welchem sey Ehre von Ewigkeit zu Ewigkeit.

Diakon: Für die Vergebung unserer Sünden, für die Reinigung unserer Seelen, für jede betrübte und bekümmerte Seele, die das Erbarmen und die Hülfe Gottes nöthig hat, für die Bekehrung der Irrenden, für die Heiligung der Schwachen, für die Befreyung der Gefangenen, für die Ruhe unserer Väter und Brüder, die vor uns heimgegangen sind, sagen wie alle mit verstärkter Stimme: Herr erbarme Dich:

Volk: Herr, erbarme Dich!

(Dann bricht der Priester das Brodt, indem er die eine Hälfte mit der Rechten, die andere mit der Linken hält, das Stück der rechten Hand taucht er in den Kelch, sagend):

Die Gemeinschaft des allheiligen Leibes und des kost-

baren Blutes unsers Herrn und Gottes, so wie unsers Heilandes Jesu Christi.

(Hierauf bezeichnet er das Stück, welches er in der linken Hand hält, mit dem Kreutze, theilt es und thut in jeden Kelch ein Stück, sagend):

Es ist vereint und geheiligt und vollendet, im Namen des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes, jetzt und immerdar.

(Indem er das Brodt segnet):

Siehe das Lamm Gottes, den Sohn des Vaters, welcher der Welt Sünde trägt, geschlachtet für das Leben und das Heil der Welt.

(Indem er ein Stück in die einzelnen Kelche vertheilt, sagt er):

Der heilige Theil Christi, voller Gnade und Wahrheit, des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes, welchen sey Ehre und Herrschaft von Ewigkeit zu Ewigkeit.

(Hierauf fängt er an auszutheilen, und spricht dabey):

Ich will den Herrn loben allezeit, sein Leib soll immerdar in meinem Munde seyn, meine Seele soll sich rühmen des Herrn u. s. w. Psalm 34.

Ich will Dich erhöhen, mein Gott, Du König, und deinen Namen loben immer und ewiglich u. s. w. Ps. 145.

Lobet den Herrn, alle Heiden, preiset ihn, alle Völker u. s. w. Ps. 117.

Diakon: Segne, Herr!

Priester: Der Herr wird segnen und uns von der Verdammung erretten, indem wir deine unbefleckten Gaben genießen, jetzt, immerdar und in Ewigkeit.

(Wenn alles zur weitern Theilnahme bereitet ist, sagt der Diakon):

Segne, Herr!

Priester: der Herr wird segnen und von der Verdammung erretten, indem wir deine unbefleckten Gaben genießen, jetzt, immerdar und in Ewigkeit!

Diakon: Segne, Herr!

Priester: Der Herr wird segnen und uns würdig machen, daß wir mit reinen Zangen die feurigen Kohlen fassen und sie in den Mund der Glaubigen legen, zur Reinigung und Erneuerung ihrer Seelen und Leiber jetzt und immerdar!

Schmecket und sehet, wie freundlich der Herr ist: in Theile zerlegt, ist er unzertrennlich und den Glaubigen gegeben, wird er nicht verzehrt; sondern es geschieht zur Vergebung der Sünden und zum ewigen Leben, jetzt, immerdar und in Ewigkeit.

Diakon: Lasset uns in Frieden Christi singen.

Sänger: Schmecket und sehet, wie gütig der Herr ist.

Der Priester (spricht vor der Theilnahme folgendes Gebet):

Herr, unser Gott! himmlisches Brodt, Du Leben des Alls! ich habe gesündigt im Himmel und vor Dir, ich bin nicht würdig, deiner heiligen und unbefleckten Mysterien theilhaftig zu werden; aber als ein barmherziger Gott mache mich deiner Gnade würdig, damit ich ohne Verdammung deines heiligen Leibes und deines kostbaren Blutes theilhaftig werde; zur Vergebung der Sünde und zum ewigen Leben.

(Hierauf theilt er den Clerikern mit; wenn aber die Diakonen die Teller und die Kelche erheben, um auch dem Volke mitzutheilen, sagt der erste Diakon, indem er den Teller erhebt):

Segne, Herr!

Priester: Ehre sey dem Vater, der uns alle geheiligt hat und noch heiligt.

Diakon: Gott, deine Ehre sey über den Himmel und die ganze Erde erhoben, und dein Reich bleibe von Ewigkeit zu Ewigkeit.

Priester (nachdem der Diakon den Teller auf den Nebentisch gesetzt hat):

Gepriesen sey der Name des Herrn in Ewigkeit!

Diakon: Tretet mit Furcht des Herrn, mit Glaube und Liebe herzu.

Volk: Gelobet sey, der da kommt im Namen des Herrn!

(Indem der Diakon den Teller wieder von dem Nebentische wegnimmt, sagt er):

Segne, Herr!

Priester: Erhalte, Herr, dein Volk und segne dein Erbtheil!

Diakon: Ehre sey unserm Gott, der uns alle geheiligt hat!

(Indem er den Kelch wieder auf den heiligen Tisch setzt, sagt der Priester):

Der Name des Herrn sey gepriesen von Ewigkeit zu Ewigkeit.

Die Diakonen und das Volk sprechen zugleich:

Erfülle, Herr, unsern Mund mit deinem Lobe und unsere Lippen mit deinen Freuden, daß wir deinen Namen loben und den ganzen Tag deine Herrlichkeit preisen.

Wir danken Dir, Christus unser Gott, daß Du uns gewürdigt hast, theilhaftig zu werden deines Leibes und Blutes zur Vergebung der Sünden und zum ewigen Leben. Wir bitten, bewahre uns vor der Verdammniß, der Du gut und gütig bist.

(Gebet des Weihrauchs am äußersten Eingange).

Wir danken Dir, Heiland, Gott über alles, für alle Güter, die Du uns dargebracht hast, für den Genuß deiner heiligen und unbefleckten Mysterien, wir bringen Dir diesen Weihrauch dar, bittend, Du wollest uns durch den Schutz deiner Flügel bewahren und bis zum letzten Athemzuge unseres Lebens an der Heiligung Theil nehmen lassen, zum Heile der Seele und des Körpers und zum Erbe des Himmelreichs, weil Du, Gott, unsere Heiligung bist. Dir sey Ehre und Dank dargebracht, Dir dem Vater, dem Sohne und dem heiligen Geiste.

Diakon (vor dem Hineintreten):

Ehre sey Dir, Ehre Dir, Ehre Dir, Christus unser König, eingebornes Wort vom Vater, der Du uns unwürdige Sünder gewürdigt hast, Theil zu nehmen an den unbefleckten Mysterien zur Vergebung der Sünden und zum ewigen Leben. Ehre sey Dir!

(Beym Hineintreten spricht er):

Wiederum und wiederum und zu allen Zeiten bitten wir den Herrn, daß die Theilnahme an dem Heiligen uns dienen möge zur Entfernung von allem Bösen, zur Stärkung für das ewige Leben, zur Gemeinschaft und zur Ertheilung des heiligen Geistes; darum bitten wir.

Priester: Indem wir der allheiligen, gelobten und gebenedeiten Herrin, der Gottes-Gebärerin und immerwährenden Jungfrau Maria, und aller Heiligen, welche Dir von jeher gefielen, gedenken, übergeben wir sie und unser eigenes Leben Christo unserm Gott.

Volk: Dir, Herr!

Priester: Gott, der Du nach deiner großen und unaussprechlichen Güte Dich zu unserer Schwachheit herabgelassen hast und uns gewürdiget, Theil zu nehmen an diesem heiligen Tische, verdamme uns Sünder nicht, um des Genusses deiner heiligen unbefleckten Mysterien willen; sondern erhalte uns, o Gütiger, in der Heiligung des heiligen Geistes, daß wir, heilig gemacht, Theil haben mögen am Erbe mit allen Heiligen, welche Dir von Ewigkeit angenehm waren, in dem Lichte deines Antlitzes, durch das Erbarmen deines eingebornen Sohnes, unsers Herrn und Gottes, unsers Heilandes Jesu Christi, mit welchem Du gepriesen seyst, sammt deinem heiligen, gütigen und lebendigmachenden Geiste: denn gelobet und gepriesen ist dein hochverehrter und herrlicher Name des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes, jetzt, immer und in Ewigkeit!

Volk; Amen!

Priester: Friede mit Allen!

Volk: Und mit deinem Geiste!

Diakon: Wir wollen unsere Häupter neigen vor Dir, Herr!

Priester: Großer und wunderbarer Gott, siehe herab auf deine Diener, indem wir unser Haupt neigen; strecke deine starke und segensvolle Hand aus und segne dein Volk; erhalte dein Erbtheil, daß wir Dich, der Du allein unser wahrer und lebendiger Gott bist, preisen, die heilige und gleichwesentliche Dreyeinigkeit, des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes, jetzt, immerdar, und in Ewigkeit.

(Ausruf): Dir gebührt Lob und Ehre von uns allen, Preis, Anbetung und Dank, dem Vater, dem Sohne und dem heiligen Geiste, jetzt, immmerdar und in Ewigkeit.

Volk: Amen!

Diakon: Im Frieden Christi lasset uns singen. Im Frieden Christi lasset uns gehen.

Volk: Im Namen des Herrn, segne, Herr!

(Wenn das Volk entlassen ist, betet der Diakon):

Vom Lobe zum Lobe fortschreitend preisen wir den Herrn, den Heiland unserer Seelen. Ehre dem Vater, dem Sohne und dem heiligen Geiste, jetzt, immerdar, und in Ewigkeit.

(Priester betet vom Altare bis zum Gemache):

Von Kraft zu Kraft fortschreitend und nachdem wir den ganzen Dienst in deinem Tempel vollendet haben, bitten wir Dich auch, Herr unser Gott, würdige uns deiner vollkommenen Güte, lenke unsern Weg, stärke uns in deiner Furcht und würdige uns deines himmlischen Reichs, in Christo Jesu unsern Herrn, mit welchem Du sammt deinem heiligen, guten und lebendigmachenden Geiste gepriesen seyst, jetzt, immer und in Ewigkeit.

Diakon: Wiederum und immer bitten wir den Herrn in Friede.

(Gebet des Priesters.)

Du hast uns, Gott! deine Heiligung in dem Ge-

nusse des heiligen Leibes und des kostbaren Blutes deines eingebornen Sohnes Jesu Christi geschenkt, theile uns auch die Gnade deines guten heiligen Geistes mit, erhalte uns schuldlos im Glauben, zur vollkommenen Kindschaft und Versöhnung zum künftigen Genusse; denn Du, Gott! bist unser Heiligthum und unser Licht und dein eingeborner Sohn, sammt deinem heiligen Geiste, jetzt immerdar, und in Ewigkeit. Amen!

Diakon: Mögen wir im Frieden Christi erhalten werden!

Priester: Gelobet sey Gott, der uns durch den Genuß seiner heiligen lebendigmachenden und unbefleckten Mysterien segnet, jetzt, immerdar, und in Ewigkeit.

(Hierauf folgt das Gebet der Versöhnung):

Herr Jesu Christ, Sohn des lebendigen Gottes, Lamm und Hirt, der Du die Sünden der Welt trägst, der Du die Schuld den beiden Schuldnern erließest, und dem sündigen Weibe Vergebung wegen ihrer Vergehen ertheiltest; der Du Gesundheit dem Gichtbrüchigen und Nachsicht den Sündern schenktest, verzeihe, erlaß, vergieb, habe Nachsicht mit unsern Sünden, die wir wissentlich und unwissentlich, absichtlich und unabsichtlich begiengen, die wir aus Ungehorsam und deine Gebote übertretend thaten und die dein allheiliger Geist besser kennt, als deine Diener: wenn wir von deinen Gesetzen als Menschen im Fleische und als Bewohner dieser Welt abwiechen, oder vom Teufel verführt wurden; oder wenn wir durch Worte und Werke in Verdammung kamen: so bitte ich dich und flehe zu deiner unaussprechlichen Güte, daß wir mit einem Worte losgesprochen werden und daß Du uns nach deiner Güte verzeihest.

Herr, Herr! erhöre mein Gebet für die Diener, sey ihres Unrechts uneingedenk, verzeihe ihnen ihre Fehler, vergieb ihnen alle ihre Vergehungen, wissentliche und unwissentliche und befreye sie vom ewigen Verderben: denn Du bist es, der uns geboten und gesagt hat: was

ihr auf Erden binden werdet, das soll im Himmel gebunden seyn, und was ihr auf Erden lösen werdet, das soll im Himmel gelöset seyn; Du bist unser Gott, Du kannst dich der Sünder erbarmen, sie erhalten und ihnen verzeihen. Dir gebührt Ehre, mit dem ewigen Vater und dem lebendigmachenden Geiste, jetzt, immerdar, und in Ewigkeit. Amen!

B.

Liturgie des heiligen Jakobus abgekürzt.

Gebet vor dem Frieden (Friedens-Grüsse).

Verleihe, o Gott, Herr Aller, uns Unwürdigen das Glück, daß wir, ohne Trug vereiniget durch das Band der Liebe, uns einander mit dem heiligen und göttlichen Kusse begrüßen, und Ruhm und Preis darbringen Dir und deinem eingebornen Sohne und dem heiligen Geiste, jetzt und immerdar.

Volk: Amen;

Priester: Friede (sey mit Euch)!

Volk: Und mit deinem Geiste. Lasset uns den Frieden geben!

Priester: Barmherziger, der Du allein Herr bist, der Du in der Höhe thronest und auf das Niedere herabsiehest, sende deine Segnungen auf diejenigen herab, die ihren Nacken vor Dir beugen, und segne sie durch die Gnade deines eingebornen Sohnes und deines heiligen Geistes, jetzt und immerdar. Amen!

Gott, Vater, der Du aus großer Liebe gegen die Menschen deinen Sohn in die Welt gesandt hast, damit

er das verirrte Schaaf zurückführe! Verwirf nicht, o Herr, diesen unsern Dienst, den wir durch dieses unblutige Opfer darbringen. Wir vertrauen dabey deiner Barmherzigkeit und nicht unserer Gerechtigkeit. Möge dieses zu unserm Heile angeordnete Geheimniß uns nicht zum Gericht gereichen; sondern zur Vergebung unserer Sünden und zur Danksagung gegen Dich und deinen eingebornen Sohn und den heiligen Geist, jetzt und immerdar. Amen!

Diakon: Lasset uns in Ordnung treten.

Volk: Barmherzigkeit!

Priester: Gnade!

Volk: Und mit deinem Geiste.

Priester: Die Herzen in die Höhe!

Volk: Wir haben sie zum Herrn erhoben.

Priester: Lasset uns danken.

Volk: Das ist würdig und recht.

Priester (sich verbeugend): Ja, es ist würdig und recht, daß wir dem Schöpfer aller Dinge danken, ihn anbeten und preisen.

(Mit starker Stimme) Ihn loben die himmlischen Mächte, die körperlichen und unkörperlichen Creaturen, Sonne, Mond und alle Sterne, Erde und Meer, die Erstgebornen, welche aufgezeichnet sind in dem himmlischen Jerusalem, die Engel, Erz-Engel, Fürstenthümer, Mächte, Thronen, Herrschaften, die Cherubim mit vielen Augen; die Seraphim mit sechs Flügeln, welche mit bedecktem Gesicht und Füßen fliegen und einander den heiligen Ruf zurufen:

Volk: Heilig! Heilig! Heilig!

Priester (sich verbeugend): Ja, Du bist wahrhaft heilig und heiligend, Du König der Welten! Heilig ist auch dein Sohn, unser Herr, Jesus Christus. Heilig ist auch dein heiliger Geist, welcher deine Geheimnisse durchdringet. Du hast den Menschen aus Erde geschaffen und in das Paradies gesetzt. Als er dein Gebot übertreten, hast Du ihn nicht seinem Irrthume Preis gegeben, sondern

ihn durch die Propheten geleitet. Zuletzt hast Du deinen eingebornen Sohn in die Welt gesendet, welcher empfangen ist vom heil. Geist und Maria, der Jungfrau, und welcher dein Ebenbild, welches entstellt war, wieder hergestellt hat.

(Mit starker Stimme): Als er aber bereit war, den freywilligen Tod für uns Sünder zu erdulden, er, der keine Sünde gethan, nahm er das Brodt in seine heiligen Hände, dankte, † segnete, † heiligte, † und brach dasselbe, gab es seinen heiligen Aposteln und sprach: Nehmet, esset davon! Das ist mein Leib, der für Euch und für Viele gebrochen und gegeben ward zur Vergebung der Sünden und zum ewigen Leben.

Volk: Amen!

Priester: Desgleichen nahm er auch den Kelch, dankte, † segnete, † heiligte, † und gab ihn seinen heiligen Aposteln und sprach: Nehmet und trinket Alle daraus! Das ist mein Blut, das für Euch und für Viele vergossen und gegeben ward zur Vergebung der Sünden und zum ewigen Leben.

Volk: Amen!

Priester: Solches thut zu meinem Gedächtniß. So oft Ihr also an diesem Geheimnisse Theil nehmet, sollet Ihr meines Todes und meiner Auferstehung eingedenk seyn, bis daß ich komme.

Volk: Deines Todes und deiner Auferstehung sind wir eingedenk, o Herr!

Priester: Ja, wir sind eingedenk, o Herr, deines Todes und deiner Auferstehung am dritten Tage, deiner Himmelfahrt und deines Sitzens zur Rechten Gottes, deines Vaters. Auch sind wir eingedenk deiner zweyten Zukunft, wo Du richten wirst den Erdkreis mit Gerechtigkeit und einem jeden vergelten nach seinen Werken. Wir bringen Dir aber dieses unblutige Opfer deshalb dar, damit Du nicht mit uns handelst nach unseren Missethaten und uns nicht vergeltest nach unseren Sünden, sondern,

damit Du nach deiner großen Barmherzigkeit die Sünden deiner Knechte tilgest. Darum flehet Dich an dein Volk und Erbtheil, indem es zu Dir und durch Dich zu deinem Vater spricht:

Volk: Erbarme Dich über uns!

Priester: Ja, erbarme Dich über uns!

Priester: Zur Anrufung des heiligen Geistes.

Diakon: Wie schrecklich ist diese Stunde!

Priester: Erhöre mich. Erbarme Dich über uns, Gott und Vater, und sende über uns und über diese Gaben, deinen heiligen Geist, welcher Herr ist, und Dir und dem Sohne gleich ist an Thron, Herrschaft und Ewigkeit des Wesens; welcher in deinem alten und neuen Testamente geredet; welcher herabgestiegen in Tauben-Gestalt auf unsern Herrn Jesum Christum im Jordan, und als feurige Zunge auf die versammelten Apostel. Erhöre mich.

Volk: Herr, erbarme Dich!

Priester: Auf daß er herabkomme und dieses Brod mache: † zu einem lebendigen Leibe, † zu einem heilbringenden Leibe, † zum Leibe Christi unsers Gottes.

Volk: Amen!

Priester: Und auf daß er diesen Kelch weihe (vollende): † zum Blute des neuen Testamentes (Bundes), † zum heilbringenden Blute, † zum Blute Christi unsers Gottes.

Volk: Amen!

Priester: Auf daß er heilige Seele und Leib derer, die daran Theil nehmen, zur Hervorbringung der Früchte guter Werke, und zur Befestigung der heiligen Kirche, welche auf einen Felsen gegründet, durch die Pforten der Unterwelt nicht überwältiget werden kann. Befreye sie von den verderblichen Irrthümern der Irrlehrer bis an's Ende, damit sie Lob und Dank sage, Dir und deinem eingebornen Sohne und dem heil. Geiste, jetzt und immerdar. Amen!

Diakon: Lasset uns beten.

Priester (sich verbeugend): Wir bringen Dir dieses

unblutige Opfer dar für das heilige Zion, der Mutter aller Kirchen, und für deine heilige, auf der ganzen Erde zerstreute Kirche, auf daß Du ihr die Gabe deines heiligen Geistes verleihest.

Gedenke auch, o Herr, unserer frommen und rechtglaubigen Väter, unsers Patriarchen N. N., unsers Bischofs N. N. Auch unserer Priester und Diakonen und des ganzen geistlichen Standes, so wie auch meiner Wenigkeit. Gedenke nicht der Sünden meiner Jugend, sondern belebe mich nach deiner Barmherzigkeit. Gedenke auch unserer gefangenen, schwachen, kranken und von bösen Geistern gequälten Brüder. Segne auch die Luft, kröne das Jahr und erzeige dein Wohlwollen allen lebenden Geschöpfen.

(Mit starker Stimme) Auch mach' uns frey, o Herr, von allen Anfeindungen böser Menschen, von allen Angriffen und Nachstellungen böser Geister, und von allen Uebeln, welche als Strafen unserer Sünden über uns kommen dürften. Erhalte uns in der Erfüllung deiner heiligen Gebote; denn Du bist ein barmherziger Gott und wir preisen dafür Dich und deinen eingebornen Sohn und den heil. Geist, jetzt und immerdar.

(Sich verbeugend) Gedenke, o Herr, der Väter und Brüder, welche mit uns vereint zum Gebete dastehen; auch derer, die von uns gegangen; so wie derer, welche opfern wollten, aber nicht konnten. Gieb jeglichem nach seinen gerechten Bitten.

(Mit starker Stimme) Gedenke, o Herr, aller, deren wir gedacht und nicht gedacht haben. Nimm ihre Opfer an in den weiten Räumen deines Himmels. Gieb ihnen dafür die Freude deines Heils und deine gnädige Hülfe. Stärke sie durch deine göttliche Kraft und rüste sie aus mit deiner Stärke; denn Du bist ein barmherziger Gott und wir preisen dich u. s. w.

Volk: Amen!

Priester: (sich verbeugend) Gedenke, o Herr, der Kö-

nige und Königinnen, welche die wahre Religion bekennen; verleihe ihnen die Hülfe deines Geistes und unterwirf ihnen alle, die sie hassen, damit wir ein ruhiges Leben führen mögen.

(Mit starker Stimme) Denn Du bist ein Erretter und Helfer, und verleihest allen den Sieg, die auf Dich hoffen. Dafür preisen wir Dich u. s. w.

Volk: Amen!

Priester: (sich verbeugend) Weil Du der Herr der Lebenden und Todten bist, so gedenke auch der heiligen Väter, Propheten, Apostel, Jungfrauen, der Mutter Gottes *), Johannis des Täufers, des Stephanus und der Märtyrer, so wie aller Gerechten.

(Mit starker Stimme) Wir bitten Dich, o Herr, daß Du unserer Schwachheit Kraft verleihen mögest. Vereinige uns mit der Gesellschaft derer, die als die Erstgebornen im Himmel aufgezeichnet sind. Wir gedenken ihrer, damit sie auch unserer bey Dir gedenken, und mit uns an diesem geistigen Opfer Theil nehmen, zur Erhaltung der Lebenden, zur Stärkung der Kranken und zur Ruhe der Glaubigen, wozu unsere Väter, Brüder und Lehrer eingegangen sind. Durch die Gnade und Barmherzigkeit deines eingebornen Sohnes und deines heiligen Geistes, jetzt und immerdar.

Volk: Amen!

Priester: (sich verbeugend) Gedenke auch, o Herr, der ächten Vorsteher, welche seit Jakobus, dem Fürsten der Bischöfe, bis auf diesen Tag den wahren Glauben in deinen Kirchen erhalten haben.

---

*) Es ist bemerkenswerth, daß hier die Mutter Gottes unter denen genannt wird, für welche gebetet wird. In der Koptischen Liturgie geschieht dasselbe, nur mit dem Unterschiede, daß Maria zuerst gesetzt wird. Renaudot. Lit. Or. T. I. p. 18. und p. 254. Eben so in der Liturgia Chrysostomi. Renaudot. T. II. p. 249.

(Mit starker Stimme) Befestige in unsern Seelen die Lehre jener berühmten Lehrer, welche deinen Namen verkündet haben vor den Völkern, Königen und Kindern Israels. Unterdrücke alle uns gefährlichen Irrlehren, und gieb, daß wir ohne Tadel vor deinem furchtbaren Richterstuhle erscheinen können. Denn Du bist heilig und heiligest die Heiligen. Wir preisen Dich u. s. w.

Volk: Amen!

Priester (sich verbeugend): Gedenke, o Herr, aller, die zum geistlichen Stande gehören; derer, die im wahren Glauben schon zur Ruhe eingegangen; aller, für welche sie Opfer dargebracht und derer, welche jetzt genannt werden (als Communicanten).

(Mit starker Stimme) Herr, Du Gott und Herr der Geister und alles Fleisches, gedenke aller derer, die im wahren Glauben von uns geschieden sind. Gieb ihren Leibern, Seelen und Geistern Ruhe, und errette sie aus der ewigen Verdammniß. Ueberschütte sie mit Freude in den Räumen, wo dein Angesicht leuchtet. Tilge aus ihre Missethaten und gehe nicht mit ihnen in's Gericht; denn vor Dir ist niemand rein von Sünde, als nur dein eingeborner Sohn, durch welchen und um welches willen wir Barmherzigkeit zu erlangen hoffen, für uns und für jene.

Volk: Amen!

Priester (sich verbeugend): Sey gnädig, o Gott, und vergieb die Sünden, die wir durch Gedanken, Wort und Werk, öffentlich und heimlich begangen, und die Dir bekannt sind.

(Mit starker Stimme) Laß, o Herr, unser Ende ohne Sünde seyn und versammle uns zu den Füßen deiner Auserwählten, wenn und wie es Dir gefällig ist; nur daß wir durch die Sünden, welche wir begangen, nicht beschämt werden; auf daß in allem gerühmt und gepriesen werde dein heiliger und gesegneter Name und zugleich der Name unsers Herrn Jesu Christi und des heiligen Geistes, jetzt und immerdar.

Volk: Wie es ist und war und seyn wird in alle Ewigkeit. Amen!

Priester: Die Barmherzigkeit Gottes sey mit uns allen.

(Während der Priester die Gaben bricht und bezeichnet, spricht der Diakon das allgemeine Gebet (Katholikon). Der Priester aber spricht vor dem Unser Vater folgendes Gebet):

Gott und Vater unsers Herrn Jesu Christi, der Du von den Cherubim gesegnet und von den Seraphim mit dem Heilig begrüßt, der Du von den Tausendmal Tausend und den Myriaden der Myriaden des Geister-Heeres erhoben wirst, und der Du die Gaben, welche Dir als Opfer eines süßen Geruchs dargebracht werden, heiligest und vollendest (weihest): heilige uns an Seele, Leib und Geist, damit wir mit reinem Herzen und unverzagten Blicke, Dich, himmlischer Vater, anrufen und betend also sprechen: Unser Vater, der Du bist im Himmel u. s. w.

Volk: Geheiliget werde dein Name u. s. w.

Priester: Herr, führe uns nicht in Versuchung u. s. w. Wir bringen dar Preis und Dank Dir und deinem Eingebornen.

Volk: Amen!

Priester: Friede (sey mit Euch)!

Volk: Und mit deinem Geiste.

Diakon: Beuget Eure Häupter vor dem Herrn.

Volk; Vor Dir (beugen wir unsere Häupter).

Priester: Vor Dir haben ihre Häupter gebeuget deine armen Knechte, weil sie den Reichthum deiner Barmherzigkeit erwarten. Sende, o Herr, deine Segnungen herab, und heilige uns insgesammt an Seele, Leib und Geist, und mach' uns würdig Theil zu nehmen an den beseligenden Geheimnissen unsers Heilandes Jesu Christi: wofür wir Preis und Dank darbringen Dir und deinem Eingebornen.

Volk: Amen!

Priester: Friede (sey mit Euch)!

Volk: Und mit deinem Geiste.

Priester: Die Gnade Gottes mit uns.

Diakon: Mit Ehrfurcht. Herr erbarme Dich über uns.

Volk: Ein heiliger Vater; Ein heiliger Sohn; Ein heiliger heilige Geist.

(Danksagungs-Gebet)

Priester: Wir danken Dir, o Herr, für die große Barmherzigkeit, womit Du uns der Theilnahme an diesem himmlischen Tische gewürdiget hast. Laß uns, o Herr, den Empfang dieser deiner heiligen Geheimnisse nicht zur Verdamnniß gereichen; sondern verleihe uns, daß wir deines heiligen Geistes theilhaftig werden, und daß wir mit allen Gerechten der Vorzeit Theil und Erbschaft haben, und Preis und Dank darbringen Dir und deinem Eingebornen u. s. w.

Volk: Amen!

Priester: Friede!

Diakon: Nach dem Empfange lasset uns danken.

Volk: Vor deinem Angesichte.

Priester: Großer und wunderbarer Gott, der Du um des Heils des menschlichen Geschlechts willen den Himmel geneigt hast und aus demselben herabgestiegen bist: sey gnädig und erbarme Dich unsrer; damit wir ohn' Unterlaß Dich preisen, Dich Gott Vater, und deinen Sohn und deinen heiligen Geist; jetzt und immerdar.

Volk: Amen!

Priester: Segne, o Herr; ja, segne uns Alle.

C.

Gregorii M. liber sacramentorum: qualiter Missa Romana celebratur.

Hoc est: In primis Introitus, qualis fuerit statutis temporibus seu diebus festis, sive quotidianis.

Deinde Kyrie eleison.

Item dicitur Gloria in excelsis Deo, si Episcopus fuerit, tantummodo die Dominico, sive diebus festis. A presbyteris autem minime dicitur, nisi solo in Pascha. Quando vero Litania agitur, neque Gloria in excelsis Deo, neque Alleluja canitur.

Postmodum dicitur Oratio: Deinde sequitur Apostolus.

Item Graduale, seu Alleluja.

Postmodum legitur Evangelium et dicitur Oratio super oblata.

Quâ completa, dicit sacerdos excelsa voce:

Per omnia saecula saeculorum. Amen. Dominus vobiscum. Et cum Spiritu tuo. Sursum corda. Habemus ad Dominum. Gratias agamus Domino Deo nostro. Dignum et justum est.

Vere dignum et justum est, aequum et salutare, nos tibi semper et ubique gratias agere, Domine sancte, Pater omnipotens, aeterne Deus, per Christum Dominum nostrum. Per quem Majestatem tuam laudant Angeli, adorant Dominationes, tremunt Potestates, Coeli, coelorumque Virtutes, ac beata Seraphim socia exultatione concelebrant. Cum quibus et nostras voces, ut admitti jubeas, deprecamur, supplici confessione dicentes: Sanctus! Sanctus! Sanctus!

Oratio ante quam sacramenta incipiant:

Facturus memoriam salutaris hostiae totius mundi, cum illius dignitatem, et meam intueor foeditatem, conscientia torqueor peccatorum. Verum, quia tu Deus multum misericors es, imploro, ut digneris mihi dare spiritum contribulatum, quod tibi gratum sacrificium revelasti, ut eo purificatus, vitali hostiae pias manus admoveam, quae omnia mea peccata aboleat, et ea deinceps in perpetuum mihi vitandi cautelam infundat omnibusque pro quibus tibi offertur, praesentis et futurae salutis commercia largiaris. Per Dominum nostrum Jesum Christum, Filium tuum, qui tecum vivit et regnat Deus in unitate Spiritus Sancti. Per omnia saecula saeculorum. Amen!

Te igitur, clementissime Pater per Jesum Christum Filium tuum Dominum nostrum supplices rogamus et petimus, uti accepta habeas et benedicas haec dona, haec munera, haec sancta sacrificia illibata: In primis, quae tibi offerimus pro Ecclesia tua Sancta Catholica, quam pacificare, custodire, adunare et regere digneris toto orbe terrarum, una cum famulo tuo Papa Ill. et Rege nostro Ill. et omnibus orthodoxis atque catholicae et apostolicae fidei cultoribus.

Memento, Domine, Famulorum Famularumque tuarum Ill. et Ill. et omnium circum adstantium, quorum tibi fides cognita est et nota devotio: qui tibi offerunt hoc sacrificium laudis pro se suisque omnibus, pro spe salutis, pro redemptione animarum suarum, et incolumitatis suae, tibi reddunt vota sua, aeterno Deo, vivo et vero.

Communicantes et memoriam venerantes, inpri-

mis gloriosae semper Virginis Mariae genenitricis Dei et Domini nostri Jesu Christi. Sed et beatorum Apostolorum ac Martyrum tuorum Petri, Pauli, Andreae, Jacobi, Joannis, Thomae, Jacobi, Philippi, Bartholomaei, Matthaei, Simonis et Tathaei (Thaddei), Lini, Cleti, Clementis, Xysti, Cornelii, Cypriani, Laurentii, Chrysogoni, Joannis et Pauli, Cosmae et Damiani; et omnium Sanctorum tuorum, quorum meritis precibusque concedas, ut in omnibus protectionis tuae muniamur auxilio. Per Christum Dominum nostrum.

Hanc igitur oblationem servitutis nostrae, sed et cunctae familiae tuae, quaesumus Domine, ut placatus accipias; diesque nostros in tua pace disponas, atque ab aeterna damnatione nos eripi, et in electorum tuorum jubeas grege numerari. Per Christum Dominum nostrum.

Quam oblationem tu, Deus, in omnibus, quaesumus, benedictam, adscriptam, ratam, rationabilem, acceptabilemque facere digneris, ut nobis Cor†pus, et San†guis fiat dilectissimi filii tui Domini Dei nostri Jesu Christi.

Qui pridie quam pateretur, accepit panem in sanctas ac venerabiles manus suas, elevatis oculis in coelum, ad te Deum patrem suum omnipotentem, tibi gratias agens, bene † dixit, fregit, dedit discipulis suis, dicens: Accipite, et manducate ex hoc omnes. Hoc est enim corpus meum.

Simili modo, postea quam coenatum est, accipiens et hunc praeclarum Calicem in sanctas ac venerabiles manus suas, item tibi gratias agens, bene † dixit, dedit discipulis suis, dicens: Accipite, et bibite ex eo omnes: Hic est enim Calix sanguinis mei, novi et aeterni testamenti, mysterium fidei, qui pro vobis et pro multis effundetur in remissionem peccatorum.

Haec quotiescunque feceritis in mei memoriam facietis.

Unde et memores, Domine, nos tui servi, sed et plebs tua sancta, Christi Filii tui Domini Dei nostri, tam beatae passionis, nec non ab inferis resurrectionis; sed et in coelos gloriosae adscensionis offerimus praeclarae Majestati tuae de tuis donis ac datis, Hostiam ✝ puram, Hostiam ✝ sanctam, Hostiam ✝ immaculatam, Panem ✝ sanctum vitae aeternae, et Calicem ✝ salutis perpetuae.

Supra quae propitio ac sereno vultu recipere digneris, et accepta habere, sicuti accepta habere dignatus es munera pueri justi Abel, et sacrificium Patriarchae nostrae Abrahae et quod tibi obtulit summus sacerdos tuus Melchisedech sanctum sacrificium, immaculatam Hostiam.

Supplices te rogamus, omnipotens Deus, jube haec perferri, per manus Angeli tui in sublime altare tuum, in conspectum divinaê Majestatis tuae, ut quotquot ex hac Altaris participatione sacrosanctum Filii tui ✝ corpus, et ✝ sanguinem sumpserimus, omni benedictione coelesti et gratia repleamur. Per Christum Dominum nostum.

Super Diptycha.

Memento etiam, Domine, famulorum famularumque tuarum Ill., qui nos praecesserunt cum signo fidei, et dormiunt in somno pacis. Ipsis, Domine, et omnibus in Christo quiescentibus, locum refrigerii, lucis, et pacis, et indulgeas, deprecamur. Per eundem.

Nobis quoque peccatoribus famulis tuis de multitudine miserationum tuarum sperantibus, partem aliquam et societatem donare digneris, cum tuis sanctis



Apostolis et Martyribus, cum Joanne, Stephano, Matthia, Barnaba, Ignatio, Alexandro, Marcellino, Petro, Felicitate, Perpetua, Agathe, Lucia, Agne, Caecilia, Anastasia et cum omnibus Sanctis tuis, intra quorum nos consortium, non aestimator meriti, sed veniae, quaesumus, largitor admitte. Per Christum Dominum nostrum.

Per quem haec omnia, Domine, semper bona, creas, sancti✝cas, vivi✝ficas, bene✝dicis, et praestas nobis. Per ip✝sum, et cum ip✝so, et in ip✝so, est tibi Deo Patri omnipotenti in unitate Spiritus Sancti, omnis honor et gloria.

Per omnia saecula saeculorum. Amen!

Oremus.

Praeceptis salutaribus moniti, et divina institutione formati, audemus dicere:

Pater noster, qui es in coelis; Sanctificetur nomen tuum; Adveniat regnum tuum; Fiat voluntas tua, sicut in coelo, et in terra; Panem nostrum quotidianum da nobis hodie; Et dimitte nobis debita nostra, sicut et nos dimittimus debitoribus nostris. Et ne nos inducas in tentationem.

Libera nos, quaesumus Domine, ab omnibus malis, praeteritis, praesentibus, et futuris, et intercedente beata et gloriosa semper Virgine Dei genitrice Maria, et beatis Apostolis tuis, Petro et Paulo, atque Andrea, et omnibus Sanctis, da propitius pacem in diebus nostris, ut ope misericordiae tuae adjuti, et a peccato simus semper liberi, et ab omni perturbatione securi.

Per Dominum nostrum Jesum Christum Filium

tuum, qui tecum vivit, et regnat Deus in unitate Spiritus Sancti etc.

Pax Domini sit semper vobiscum.

Agnus Dei, qui tollis peccata mundi, miserere nobis.

Zehntes Kapitel.

Von den zur Abendmahls-Feyer erforderlichen Anstalten und Geräthschaften.

I.

Der Altar.

Hiervon ist schon K. IV. S. 167 f. gehandelt worden. Der Streit über die Frage: ob die ersten Christen Altäre gehabt, und ob der Gebrauch derselben erlaubt sey? hat hier wenig Bedeutung, weil alle Religions-Partheyen darin übereinstimmen, daß die Abendmahls-Feyer in der Kirche und an einem besonderen Platze derselben Statt finden müsse. Ob man aber diesen Platz Altar, oder Tisch, oder anders nenne, macht an sich keinen Unterschied. In der Liturgie der Englischen Kirche wird der Altar nur Lord's Table (Herrn-Tisch, Gottes-Tisch) genannt; aber die Art und Weise, wie die heil. Handlung an derselben verrichtet wird, ist wenig oder gar nicht von derjenigen verschieden, wie von den Altar-Freunden das Sacrament des Altar's verwaltet wird.

II.

Die brennenden Kerzen.

Auch hiervon vgl. oben K. III. S. 139—41. Ausführlicher handeln von diesem Gegenstande Muratorius

de rebus liturg. cf. Liturg. Rom. T. I. p. 241 seqq. F. Sartorius de Cereis ad S. Eucharistiam accendi solitis. Thorun. 1697. 4. J. G. Hofmann de vero Cereorum usu in S. Coena. Lips. 1774. 4. Calvoer Rituale eccl. P. I. p. 789 seqq. Letzterer drückt sich p. 752. über den Gebrauch in der evangelischen Kirche so aus: Duos solemus cereos ad Missam nostram accendere ex ritu Romanae ecclesiae, atque hoc tum ob proportionem, tum ob periculum, ne si unus forsan extinguatur, sine omni luce aut igne, quod in lucernariis ac nocturnis cumprimis officiis absque summo incommodo haud factum fuerit, persolvendum foret Mysterium. In Romana ecclesia, ubi Pontificalis peragitur Missa, ad imitationem septem lampadum tabernaculi veteris (Exod. XXVI.), septemque facularum, quas Johannes (Apoc. IV.), coram throno ardentes vidit, septem ac interdum forsitan plura lumina flammigare solent.

III.

Die Patenen, oder Hostien-Teller.

Das Wort Patena ist zwar mit patina verwandt, und oft damit verwechselt, wird aber doch schon von alten Schriftstellern z. B. Columella XII. 43., welcher es durch vas latum erklärt, davon unterschieden. Das Distichon des Johannes de Garlandia oder Gallandia, welcher im XI. Jahrh. Synonymorum libr. schrieb, wird von du Cange so angeführt:

A pateo dicas patenas, conjunge patellas,
Vas dico Patenam, calicis tectura Patenam.

In Pol. Leyseri hist. poetar. med. aevi p. 315. wird es so ausgedrückt:

A pateo dicas patinas, conjunge patellas,
Vas dico patinam, sed quod tegit esse patenam.

Nach der Erklärung des erstern ist: Patena vas ecclesiae ministeriis dicatum, cujus usus in oblatione corporis Dominici olim fuit, et jam est.

Die Griechen haben Δισκὸς, welches eine Scheibe und runde Schüssel bedeutet und welches auch in mehreren orientalischen Liturgien beybehalten wird. Der Discus pfleget größer und weniger flach zu seyn, als die Patena in der lateinischen Kirche. Renaudot Lit. Or. T. I. p. 195. sagt: Discus latior est multoque capacior, quam Latinorum patena, ita ut calix et oblata in eo simul collocari possint. Vgl. Bona rer. liturg. lib. I. c. 25. n. 3. Die Orientalen haben hierbey nicht nur das Beyspiel des Alterthums, sondern auch die Zweckmäßigkeit des Gebrauchs für sich.

Auf die Beschaffenheit der bey der Stiftung des Abendmahls und bey Austheilung der Mazzoth gebrauchten Gefäße, kann man freylich nicht zurück gehen, da die evangel. Geschichte hierüber gänzlich schweiget; daß dieselben aber nicht zu klein angenommen werden dürfen, läßt sich aus der Analogie schließen. Dasselbe gilt auch von den früheren Jahrhunderten, wo die Eucharistie aus den Oblationen (προσφοραὶ) der Gläubigen veranstaltet wurde. Es ist daher ganz richtig, wenn Krazer. de Liturg. p. 207. sagt: Veteribus Patenas fuisse, nulla dubitatio. Quippe tam opus iis erat ad panem, quam calicibus ad vinum distribuendum. Cum olim omnibus, qui Missae aderant, Eucharistia praeberetur, id fieri non poterat, nisi grandis et ampla fuisset Patena, in qua panis mysticus et frangendus, et adstantibus distribuendus erat: quae ratio cum cessaverit, Patenae ad hanc, qua nunc sunt, parvitatem sunt redactae. Vgl. Merati ad Gavanti Thesaur. sacr. rit. T. I. p. 138.

Die Form der Patenen, welche ministeriales oder communicales genannt wurden (weil es auch patenas chrismales bey der Taufe und Confirmation gab), änderte

sich also bey der Abnahme der Communicanten und bey der Einführung der Hostien. Sie wurden nun patellae und opercula calicis. Und so gingen sie auch in den Gebrauch der Protestanten über, welche sich der Hostien bedienen. Dagegen nähern sie sich da, wo man das ungesäuerte Brodt hat, mehr der griechischen Form, oder sind geradezu ein Teller, oder eine Schüssel.

In den ältesten Zeiten waren die Patenen, wie die Kelche und andere Geräthe, gewiß nur von gewöhnlichen Stoffen und von einfacher, kunstloser Form. Aber späterhin fand sich auch hierbey Kunst, Pracht und Luxus ein. Von Anastasius, Johannes Diaconus u. a. werden schon Patenen von Silber und Gold, mit Hieroglyphen und Cälaturen, das Bild des Heilandes, Lamm's u. a. vorstellend, erwähnt. Vgl. Joan. Pastritii liber de patena argentea mystica. Rom. 1706. 8. Sebast. Paulli dissert. de patena argentea. Forocorneliensi. Neap. 1749. 8.

IV.

Die Hostien-Capseln.

Ihr gewöhnlicher Name ist Pyxis i. e. capsa, in qua reponuntur hostiae vel consecratae vel consecrandae. Die spätern Griechen haben auch πυξίον. S. du Cange Glossar. Sonst ist bey ihnen κιβώτιον, cistula, arcula, gebräuchlich.

Daß das latein. Ciborium eine passende Benennung dafür seyn würde, läßt sich nicht läugnen und du Cange s. v: tadelt Gropper, Goldastus u. a. mit Unrecht, wenn sie Ciborium, wie das französ. Ciboire, durch pyxis, in qua asservatur Eucharistia, erklären. Es läßt sich nur so viel mit Grund behaupten, daß Ciborium gewöhnlicher in der Bedeutung von umbraculum, tabernaculum, canopeum, armarium, Sacraments-Häuschen u. s. w. genommen wird. Aber eben deshalb ha

auch viele Gelehrte behauptet, daß Ciborium kein latei-nisches, sondern ein hebräisches oder ägyptisches Wort sey. Ueber die Ableitung aus dem Hebr. [illegible], Ke-bûrah, sepulcrum vgl. Calvoer. Rit. Eccl. P. I. pag. [illegible] In den frühern Zeiten, wurden die Oblationen oder Abendmahls-Brodte entweder in Tüchern oder Säcken oder in geflochtenen Körben an die Diakonen abgeliefert und sodann von diesen zum Altar gebracht. Postquam vero (sagt Calvoer p. 727.) minutis panibus orbicu-latis, quos oblatas vocamus, uti ecclesia coepit, ipsaque dos procuravit, coeptum omnino illi usui erat destinatum receptaculum et scutella, seu pyxidis ligneae et in ea corporis Dominici mentionem facit Rupertus Tuit. [illegible] c. 6. Diese Capseln oder Schachteln wurden aber in der Regel nicht auf den Altar, sondern bloß auf den Vorberei-tungs-Tisch gesetzt, was zum Theil auch bey den Prote-stanten gebräuchlich ist. Ibid. p. 729.

V.

Von den Kelchen.

Mit Uebergehung aller bloß antiquarischen und arti-stischen Bemerkungen, dergleichen man im Io. Doug-thaei Dissert. de calicibus euchar. ed. Faes. 1694. 8. u. a. findet, begnügen wir uns hier mit folgenden Be-merkungen:

1) Wenn auch in den Einsetzungs-Worten τὸ ποτή-ριον entweder, wie viele Ausleger wollen, bloß conten-tum pro continente i. e. vinum bedeutet, oder aber nicht einen Kelch (calix), sondern einen Becher (scy-phus, Pokal) bezeichnet, so kann darauf im Grunde we-nig ankommen. Denn die Hauptsache bleibt doch, daß Christus seinen Jüngern ein Gefäß zum gemein-schaftlichen Trunke darreicht und dieses gemeinschaft-liche Trinken als einen permanenten Ritus anordnet. Auf Stoff und Form dieses Trinkgefäßes konnte es nicht an-

kommen, sondern darauf, daß die Handlung ein regelmäßiges Trinken, nicht eine Libation, wie bey den Opfern u. s. w., war. Wenn man auf den Artikel τὸ ποτήριον Gewicht legen will, so bezeichnet er ein solches Trinkgefäß, wie beym Passah-Mahl gebräuchlich war. Dieß ist nun כוס, welches weder ein zu großes Trinkgeschirr, wie crater, noch ein zu kleines, wie unsere gewöhnlichen Gläser, bedeutet. S. Thom: Gatakeri Opp. T.I.p. 442. G. Werner de poculo benedictionis. Jenae 1718. 4.

2) Die Erzählungen von dem großen silbernen Kelche, welcher noch im VII. Jahrhundert in Jerusalem, als der ächte Abendmahls-Kelch Christi, aufbewahrt und vorgezeigt wurde, bey Beda Ven. de locis sanctis lib. II. c. 1.; so wie die Behauptungen der Einwohner von Valentia in Spanien, daß sie den wahren aus Achat-Stein gefertigten Abendmahls-Kelch besitzen (vgl. Sala ad Bonae liturg. T. II. p. 295. Krazer p. 197.), sind gar zu unsicher, als daß man irgend einen Werth darauf legen sollte.

3) Daß Christus und die Apostel keine Kelche und Becher aus kostbarem Metall gehabt, ist schon an sich wahrscheinlich, und wird durch mehrere alte Zeugnisse bestätiget. So sagt Chrysostomus (Homil. LX. ad popul. Antioch.): „Der Tisch war nicht von Silber, der Kelch nicht von Gold, woraus Christus den Jüngern sein Blut zu trinken gab; und dennoch war alles kostbar, Ehrfurcht gebietend, geistvoll." Honorius Augustodun. Gemma. lib. I. c. 89. sagt: Apostoli et eorum successores in ligneis calicibus Missas celebrarunt. Das Concil. Tribur. a. 895. c. 18. verbietet die Consecration und Distribution „in ligneis vasculis." Das Concil. Calcut. a. 787. c. 10.: ne cornu bovis calix aut patena fieret ad sacrificandum. Der sogenannte Kelch des Hieronymus in der Anastasien-Kirche zu Rom, welchen Mabillon Itiner. Ital. p. 95. beschreibt, war „e terra figulina

alba" und hatte die Größe eines gewöhnlichen Trink-Bechers. Der Gebrauch gläserner Kelche wird durch mehrere Schriftsteller der früheren Zeit und bis in's XI. Jahrhundert bezeuget. Man muß sich daher wundern, daß Cardinal Bona (rer. lit. I. c. 25. p. 463.) mit einer wahren Hyper-Kritik behaupten konnte: Colligitur, orthodoxam Ecclesiam semper et ubique in hoc conspirasse, ut aureis vel argenteis calicibus sacerdotes uterentur. Man kann aus Prudentius, Optatus, Theodoret, Augustinus u. a. nur so viel beweisen, daß es schon frühzeitig silberne und goldene Kelche gab, keineswegs aber, daß dergleichen für nothwendig gehalten wurden. Dieß geschah erst in den spätern Jahrhunderten, wo in allen Theilen des Cultus Pracht und Luxus herrschte und wo man auch Kelche aus Onyx und andern kostbaren Steinen und mit kostbaren Zierrathen versehen, hatte. Aber ein Gesetz darüber gab es niemals. Noch der h. Bonifacius sagte sarkastisch: Quondam sacerdotes aurei ligneis calicibus utebantur; nunc e contra lignei sacerdotes aureis utuntur calicibus!

4) Von Kelch-Gemälden redet schon Tertullianus, zwar mißbilligend, nach seinem montanistischen Rigorismus; aber doch so, daß man das Daseyn derselben in der katholischen Kirche nicht bezweifeln kann. Tertull. de pudicit c. 7.: Picturae calicum vestrorum. c. 10.: Pastor, quem in calice depingitis. Er meynt das in der alten Kirche so allgemein beliebte Bild des guten Hirten, welcher das verlorne Schaaf zurückbringt. Die Alten nannten Kelche mit Figuren und Gemälden calices imaginatos. Vgl. Mabillon de Liturg. Gallic. p. 466.

5) Wenn in den liturg. Büchern vom Calix ministerialis die Rede ist, so bezieht sich diese Benennung nicht so wohl auf den Gegensatz von Calix baptismalis u. a., als vielmehr auf den Einen zur Consecration

bestimmten Altar-Kelch. Man hielt sich nämlich in der Regel an die Bestimmung des N. T., welches immer nur im Singular von *τὸ ποτήριον*, aus welchem Alle trinken sollen, und nie von Kelchen redet. Es wird daher zuweilen als eine besondere Merkwürdigkeit z. B. der Armenier, in der Liturg. Marci u. a. angeführt, daß zwey Kelche bey der Eucharistie gebraucht wurden. Bey zahlreichen Communionen wurden allerdings mehrere Kelche zur Distribution angewendet; man betrachtete sie aber nur als Stellvertreter des Haupt-Kelchs und ertheilte ihnen eine besondere Confirmation. Mabillon not. ad Ord. Rom. p. 45—47. Renaudot. Lit. Or. T. I. p. 292. 321. 358. Ueber den Calix abstersorius oder Spül-Kelch, vgl. J. A. Schmid: de fatis calicis euchar. u. a.

6) In Münter's Sinnbildern und Kunstvorstellungen der alten Christen. I. Heft. 1825. 4. S. 66. wird gesagt, daß der Kelch „eine seltene Vorstellung unter den Denkmälern des christlichen Alterthums" sey. Und dieses Urtheil wird auch S. 67. wiederholt. Wenn dieß, wie nicht zu bezweifeln, seine Richtigkeit hat, so dürfte der Grund dieser Seltenheit wohl am natürlichsten in der communio sub una zu suchen seyn. Die Hussiten dagegen machten den Kelch zu ihrem Fahnen- und Feld-Zeichen. Was aber die Bemerkungen S. 67. über die Vorstellung des Apostels Johannes mit dem Kelch in der Hand anbetrifft, so kann ich von meinem Urtheile in der Zeitschrift für gebildete Christen (III. H. 1823. S. 80.) nicht abgehen. Was der geschätzte Verf. bemerkt, kann nicht genügen und er muß selbst einräumen, daß der Apostel Johannes der Einsetzung des Abendmahls nicht erwähne. Die Sage des Abdias u. a. von dem Giftbecher ist doch gewiß als Commentar zu Marc. XVI, 18: *ὄφεις ἀροῦσι κἂν θανάσιμόν τι πίωσι, οὐ μὴ αὐτοὺς βλάψῃ* gelten. Auf jeden Fall müßte der Becher (oder Kelch), aus welchem eine Schlange

hervorspringt (dessen Hr. D. M. gleichfalls gedenkt) als Gift-Becher erklärt werden. Denn die Schlange ist in der christl. Symbolik nie ein Repräsentant des Guten und Heiligen, sondern des Bösen und der Arglist. Gerade der Umstand, „daß diese Vorstellung jünger ist, als die Karolingische Periode," ist unserer Annahme günstig. Denn damals war die Legende von der Befreyung des Johannes von der Gefahr der Vergiftung schon allgemein verbreitet, und aus ihr entstand auch die Erzählung von dem Johannis-Trunke. Vgl. Jac. Thomasius de poculo S. Johannis. Lips. 1675. 4.

7) In Ansehung der Form und Gestalt der Kelche scheint zu keiner Zeit eine große Verschiedenheit geherrscht zu haben. Krazer de Liturg. p. 203. sagt hierüber: Ceterum non levi conjectura arbitramur, calicum in veteri ecclesia formam et figuram esse eandem, quae hodie est; neque enim usquam ea immutata legit, nisi quod, qui hinc inde in ecclesiarum thesauris conspiciuntur, non tam alti fuerint, ac nostri, cum ampliore tamen et minus profunda cratere, plerumque ansati, variisque imaginibus et inscriptionibus ornati.

Daß die Kelche der Alten, besonders die calices ministeriales, viel größer und mit Handhaben, Oehren, Henkeln u. s. w. versehen waren und deshalb ansati (von ansa, ἴσκλος, ὠτίον σκεύος) genannt wurden, bezeugen mehrere Schriftsteller und finden den Grund in der Allgemeinheit der Communion. Daher wundert sich auch Calvoer (Rit. eccl. P. I. p. 723.), daß auch die Protestanten, bey Zurückführung der communio sub utraque, die kleineren Kelche „sine ansis neque adeo capaces, beybehalten haben.

VI.

Die Wein-Kannen.

Zur Zeit der Oblationen hießen die Gefäße, worin die Communicanten ihren Wein mitbrachten, amulae, amulae oblatoriae (s. oben). Daher wird erklärt: Amula vas est, in quo vinum offertur. Im Ordo Rom. I. c. 13. heißt es: Pontifex oblationes populorum suscipiente, Archidiaconus suscipit post eum amulas et refundit in calicem majorem. Dieses Um- oder Uebergießen geschah mittelst eines eigenen Instrumentes, welches colum oder colatorium hieß. Vgl. du Cange s. v. und Mabillon de re diplom. lib. VI. p. 262.

Nach abgeschaffter Oblationen-Sitte wurde der zur Communion erfoderliche Wein, zugleich mit dem zum crama nöthigen Wasser, in besonderen Krügen (urceolis), oder Kannen (cantharis) aufgesetzt. Der gewöhnliche kirchliche Name war Ampullae, welches so wohl von den Wein- und Wasser-Flaschen, als auch von den Salböl-Flaschen gebraucht wird. Daß auch diese Gefäße schon frühzeitig aus Silber und Gold verfertigt wurden, bezeugen schon Gregor. der Gr., Anastasius u. a. Ueber ihren Gebrauch in der evangel. Kirche bemerkt Calvoer Rit. eccl. I. p. 730: Non sine ratione, ob Sacramenti nimirum venerationem factum hodieque fit, ut urceis figulinis ac vulgaribus remotis, urceis aut cantharis potius argenteis, cum primis ubi haec vasa in ipsa ara toti coetui spectanda proponuntur, utatur ecclesia. Rostrata sunt ad imitationem forsan fistularum, aut ob commodiorem potius usum.

VII.

Verschiedene andere Utensilien.

Wir rechnen hieher alle diejenigen Geräthschaften, welche die evangelische Kirche nicht mit der katholischen

und orthodoxen Kirche gemein hat, sondern bloß diese entweder ehemals angehörten, oder auch noch jetzt im Liturg. Gebrauch sind.

1) Daß sich die Griechen zur Zertheilung des Brodtes einer Art von Messer oder Schneidezeug [illegible], welches sie ἁγίαν λόγχην (sacram lanceam) nennen, bedienen, ist bereits bemerkt worden. Die Syrer, Kopten und übrigen Orientalen mißbilligen dieß aber, eben so wie die Occidentalen, aus dem Grunde, weil dadurch das geforderte κλώμενον nicht bewirkt werde. Renaudot. Lit. Or. T. II. 60. 66. 610. u. a. Zur Erleichterung des Brechens pflegten die Abendmahls-Brode, vor Einführung der Hostien, mit Kreuz-Schnitten versehen auf den Altar gelegt zu werden. Vgl. Münter's Sinnbilder etc. I. H. S. 66. [illegible]

2) Bey den Griechen, Syrern und Kopten ist ein Schwamm (Spongia, σπόγγον) im Gebrauche. Renaudot T. II. p. 60. Jac. Goari not. ad Lit. Chrysost. p. 177. Er dient zum Abwischen und Reinigen des Kelchs und des Discus, und hat wahrscheinlich, obgleich Renaudot und Goar nichts darüber bemerkt haben, eine allegorisch-mystische Beziehung auf Matth. XXVII, 48. Die übrigen Kirchen bedienen sich eines besondern Tuches (linteolum), welches vorzugsweise Purificatorium genannt wird, und dessen Gebrauch auch die Protestanten beybehalten haben. Bona rer. lit. lib. I. c. 25. Calvoer Rit. P. I. p. 735.

3) Eigenthümlich ist der orientalischen Kirche der zur Austheilung des unter einander gemischten Brodtes, Weines und Wassers bestimmte Löffel (λαβίς, λαβίδιον, cochlear) S. oben. Nach der Regel soll der λαβὶς ἁγία die Form einer Zange (was λαβὶς ebenfalls bedeutet) und der Griff die Kreuz-Form haben, weshalb man auch cochlear crucis findet. Die Zangen-Form leitet man von Jes. VI. 6. ab. Daß man die daselbst erwähnte Kohle (syr. gamurto) von dem consecrirten Brodte erklärte, ist

bereits gesagt worden. Renaudot T. I. p. 196. u. a. Goar Euchol. p. 152. Es findet auch eine besondere benedictio cochlearis Statt.

In der latein. Kirche bedient man sich ebenfalls eines kleinen Löffels, aber nicht zur Austheilung, sondern zur Wasser-Mischung. Martene de antiq. rit. lib. II. c. 4. Krazer Liturg. p. 128.

4) Dagegen war der Gebrauch der Saug-Röhre (fistula) mehrere Jahrhunderte hindurch bloß ein Ritus der occidentalischen Kirche. Apud Graecos (bemerkt Bona I. c. 25. p. 477.) fistulae usum nusquam reperio, nam cochleari communionem corporis simul et sanguinis ministrant. Aber auch die latein. Kirche hat, seit der communio sub una, sie ganz abgeschafft und nur noch in der feyerlichen päpstlichen Messe, gleichsam zur Erinnerung an die ehemalige Sitte, eine Spur davon übrig gelassen. S. Bona l. c. Angel. Rocca Opp. T. I. p. 27. Krazer Lit. p. 204—05.

Diese Röhre wurden bald fistula, bald canna, oder cannula, bald calamus, bald pugillare, bald Siphon, bald Pipa genannt. Namen, Einrichtung und Gebrauch dieser Röhre findet man in Jo. Voigt hist. fistulae eucharisticae vollständig erklärt.

5) Die schon Constit. Ap. VIII. 12. erwähnten Fächer (ῥιπίδια, flabella) sind im lit. Gebrauche der Griechen und meisten Orientalen (mit Ausnahme der Syrer) geblieben. Renaudot Lit. Or. T. II. p. 80. In der latein. Kirche kommen zwar ebenfalls Beyspiele davon vor, aber allgemein waren sie nie und sind späterhin ganz abgeschafft worden. Bona (p. 482.): Hodie in ecclesia Romana, cum summus Pontifex solemniter celebraturus procedit, duo flabella ex pennis pavonum compacta hinc inde portantur, sed nullus eorum intra Missam usus est.

6) Bloß bey den Griechen und Orientalen werden gefunden. a) Der Asteriscus (ἀστηρίσκος, ἀστὴρ,

stellula) ein goldner Stern mit einem hervorragenden kleinen Kreuze, womit der Discus (Patene) bedeckt wird, damit die consecrirte Hostie nicht berührt und die Ordnung der zerbrochenen Hostien-Stücke erhalten werde. Die Griechen deuten es von dem Stern der Magier. b) Das *Δικέριον*, Dicerion; c) Das *Τρικέριον*, Tricerium i. e. cereus bisulcus et trisulcus, quibus Episcopus celebrans populo benedicit et utrumque frequenter manibus gestat. Bona I. 25. p. 480.

7) Der Tücher zur Bedeckung, Reinigung und Aufbewahrung der heil. Geräthe haben wir schon oben erwähnt. Sie sind bey allen Kirchen-Partheyen so ziemlich dieselben. Ausführlich handelt auch davon Calvoer Rit. eccl. P. I. p. 731—38. Die Rubriken sind: de tegumentis vasorum sacrorum. De Purificatorio. De mappulis ministerialibus. De palliis sacram coenam ministrantium.

Anhang.

Die Abendmahls-Feyer der Häretiker.

Obgleich schon hin und wieder, besonders aber S. 10 ff. S. 100. 168. 223. u. a. auf die abweichenden Grundsätze und Ritus der Häretiker und Schismatiker Rücksicht genommen worden ist, so verdient dieser Gegenstand doch noch eine besondere Darstellung.

Die allgemeinen Bemerkungen aber scheinen sich auf folgende Hauptquelle zurückführen zu lassen:

I. Die Theilnahme am h. Abendmahle ist Beweis der Kirchen-Gemeinschaft und communio ist oft so viel als admissio ad sacra. Das Gegentheil ist die Excommunication, oder die Ausschließung von der Kirchen-Gemeinschaft. Sie ist theils eine freywillige, wie bey allen Separatisten, welche entweder aus Irrthum und Vorurtheil, oder aus bösem Willen an der gemeinschaftlichen Abendmahls-Feyer keinen Antheil nehmen; theils eine unfreywillige, oder durch Kirchen-Gesetze als Strafe oder Sicherungs-Maaßregel ausgesprochene Ausschließung von der Communion. Sie beziehet sich theils auf ganze Gesellschafften und Corporationen, wie bey den Häretikern und Schismatikern, welche mit dem kirchlichen Anathema belegt sind, theils auf einzelne Personen, welche wegen eines unchristlichen Wandels oder wegen besonderer Verbrechen mit dieser Strafe der Excommunication belegt werden.

II. Aber man würde sehr irren, wenn man die Excommunication mit der Lehre vom Abendmahle in Verbin-

bung setzen und nur aus dieser ableiten wollte. Die meisten Häretiker und excommunicirten Individuen stimmten im Dogma und Ritus mit der katholischen Kirche vollkommen überein. Aber auch da, wo die Controvers die Eucharistie selbst betraf, finden wir eine Verschiedenheit der Grundsätze, der Beurtheilung und Ausführung. Die Hussiten wurden zu Kostnitz excommunicirt und durch die Kirchen-Versammlung zu Basel wieder in die Kirchen-Gemeinschaft aufgenommen. In der Lehre von den sieben Sacramenten und der Transsubstantiation entfernten sie sich aber nie von der römischen Kirche. Aber eben deshalb wollten die Protestanten mit ihnen in keiner Kirchen-Gemeinschaft stehen; und es ist bekannt, wie ungünstig Luther und Melanchthon über Wiklef und Huß urtheilten, und wie die communio sub utraque in dieser Beziehung ohne Einfluß war. Eben so hat man die Aehnlichkeit zwischen den Griechen und Episcopalen in England in der Abendmahls-Lehre anerkannt; und dennoch stehen beyde so wenig in Kirchen-Gemeinschaft, daß kein Episcopale bey den Griechen und kein Grieche bey den Episcopalen zur Communion gehen kann. Dagegen pflegten, ohngeachtet der dogmatischen Verschiedenheit, auch schon vor der Union, die Lutheraner nicht selten bey den Reformirten, und auch umgekehrt, die Communion zu empfangen.

III. Schon Bellarmin (de sacramento Eucharistiae lib. I. c. 1. Opp. T. III. p. 387) hat richtig bemerkt, daß in Ansehung der Lehre von der wahren und reellen Gegenwart Christi im h. Abendmahle in den ersten sechs Jahrhunderten kein Streit geherrscht habe. Auf die von Theodoret angeführte und schon S. 89 mitgetheilte Aeußerung des Ignatius: Eucharistias et oblationes non admittunt, eo quod non confiteantur Eucharistiam esse carnem salvatoris nostri Jesu Christi — dürfe man kein Gewicht legen, da sie, auch als ächt angenommen, auf die Anhänger des

Simon Magus, Menander und anderer Läugner der wahren Menschen-Natur des Heilandes sich beziehe. Er setzt hinzu: Nullus veterum, qui de haeresibus scripsit, hunc errorem in catalogo posuit, ut patet ex Irenaeo, Tertulliano, Philastrio, Epiphanio, Augustino, Theodoreto, Damasceno: neque ullus veterum disputat contra hunc errorem primis sexcentis annis. His igitur omissis, primi, qui veritatem corporis Domini in Eucharistia in quaestionem vocarunt, fuerunt Iconomachi post annum Domini 700, in quodam suo Conciliabulo Constantinopolitano, quod ipsi semptimam Synodum falso vocabant. Als die Anhänger und Verbreiter der Lehre von einer figürlichen Gegenwart werden genannt und charakterisirt Joannes Scotus (Erigena), Bertramus, Berengarius Turon., Petrus Bruis, Albigenses, Flagellantes, Jo. Wiclefius, Andreas Carolstadius u. s. w.

IV. Aber auch in Ansehung der Administration dieses Sacraments findet man, im Verhältnisse mit anderen ähnlichen Punkten, nur eine geringe Verschiedenheit und Abweichung von dem allgemeinen Tropus und Ritus.

Die Hauptsache hierbey war nun freylich die doppelte Frage:

1.) Ob bey dieser Feyer eine Verschiedenheit der Gebräuche Statt finden dürfe, oder, ob sie für wesentlich oder außerwesentlich zu halten? 2.) Welche Ritus unter die erste, und welche unter die zweyte Kategorie zu setzen? In Ansehung des ersten Punktes herrschte weniger Streit, indem die Einsichtsvolleren und Billigdenkenden zu allen Zeiten geneigt waren, hierbey eine Adiaphorie gelten zu lassen. In Ansehung des zweyten Punktes zeigte sich im Allgemeinen mehr Einseitigkeit und Intoleranz, jedoch mehr in der neuen, als in der alten Kirche. So auffallend dieß auch auf den ersten Blick scheinen mag, so gewiß wird es doch durch die Geschichte bestätiget. Je-

der Geschichts-Kenner muß einräumen, daß vom XIV. Jahrhundert an die Sacraments-Streitigkeiten (wie sie seitdem vorzugsweise hießen) immer zahlreicher, verwickelter und leidenschaftlicher wurden.

Doch hat es zum Glück zu keiner Zeit und bey keiner Confession an Männern gefehlt, welche das Rechte in dieser Sache erkannten und freymüthig aussprachen. Aus der römischen Kirche hat sich der eben so gelehrte als fromme Cardinal Bona, ohne dem Lehrbegriffe seiner Kirche im mindesten untreu zu werden, vor allen durch ein liberales und billiges Urtheil ausgezeichnet. Der ganze Abschnitt seines Werks rerum liturg. lib. I. c. VI. p. 61 seqq. ist in einem ächtevangelischen Geiste abgefaßt und verdient allen, welche von diesem Geiste noch nicht durchdrungen sind (und deren giebt es in allen Confessionen, leider, Viele!), dringend empfohlen zu werden. Wir wollen hier nur ein Paar Stellen über die Art und Weise, wie er sich über die Verschiedenheit der Abendmahls-Gebräuche erklärt, ausheben. Er beginnt damit: Missae (i. e. eucharistiae celebratio) institutio ita ad Christum referenda est, ut ipsum ejus auctorem agnoscamus quoad essentiam, quae mutari non potest; cetera vero, quae ad preces et ritus et ceremoniae pertinent, et quae parascevastica et accessoria, et veluti parerga sunt, ab Apostolis eorumque successoribus constituta fateamur. — — — — Sunt igitur quaedam in omnibus Liturgiis, in quibus omnes Ecclesiae conveniunt, utpote sine quibus sacrificii ratio nullo modo subsisteret; cujusmodi sunt Panis et Vini praeparatio, Oblatio, Consecratio, Consummatio et ipsius Sacramenti communicare volentibus distributio. Aliae item praecipuae partes sunt, quae licet ad sacrificii integritatem non spectent; in omnibus tamen omnium gentium Liturgiis reperiuntur: Psalmorum scilicet modulatio, Lectio s. scripturae, Ministrorum apparatus, thurificatio, Ca-

techumenorum et aliorum profanorum exclusio, precatio pacis, preces diversae, gratiarum actio, et si quae alia sunt ejusdem generis. Modus autem et ritus, quibus haec omnia peraguntur, verba quibus preces concipiuntur, ordo ceremoniarum et reliqua minoris momenti diversis ecclesiis diversa et peculiaria sunt: nec ita ab Apostolis et apostolicis viris ita instituta fuerunt, ut perpetua forent et immutabilia. Ideo in illis varietates apparent et mutationes, quae unitatem ecclesiae non scindunt, nec Fideles offendunt. Vgl. p. 67: Atque utinam ecclesiae antistites ab hac regula pacis et caritatis nullo unquam tempore recessissent! In tanta enim consuetudinum diversitate nulla fuisset animorum dissensio, nullae inter Christianos scissurae, nulla scandala: nihilque ineptum, nihil reprehensibile in ecclesiasticos ritus irrepsisset!

Zuletzt (S. 69) sagt der Vf.: Hoc primum in hoc genere peccatum fuit, quod dum alii evitare nimis studio conati sunt, stultorum more in contrarium inciderunt, semel enim susceptis consuetudinibus pertinacius adhaerentes turbas in Ecclesia excitarunt, ut mox videbimus, cum Romani Pontifices, vel abusus Episcoporum incuria introductos evellere, vel errores haereticorum fraude insertos expungere, vel aliquid in iis innovare justis de causis voluerunt. Alii denique nullum statuentes discrimen inter capita doctrinae et disciplinae, ex varietate rituum, dogmatum quoque diversitatem aestimantes, mutuis inter se odiis et concertationibus exarserunt, diruptoque vinculo pacis et dilectionis, Schismati et erroribus patentissimum ostium apertum est. Quot et quam luctuosae Tragoediae inter Graecos et Latinos hac de causa exortae sint, notum est omnibus. — — — Debet igitur unaquaeque Ecclesia custodire ritus suos, sed receptos a ma-

joribus longoque usu praescriptos et legitima auctoritate approbatos. Si quid vero innovatum, si quid perperam immutatum, id expungendum et corrigendum est.

Daß die Reformatoren über die Trennung des Wesentlichen und Außerwesentlichen und über die Zulässigkeit verschiedener Gebräuche dieselben Grundsätze aufstellten, ist bekannt und aus ihren Schriften, so wie aus den symbolischen Büchern, leicht zu beweisen. Wie liberal insbesondere Calvin hierüber dachte, ist schon mehrmals, besonders aber K. VII., angeführet worden. Die schönen Stellen, welche man Instit. chr. rel. lib. IV. c. 17. §. 48 seqq. findet, sind ganz dazu geeignet, um die Beschränktheit und Engherzigkeit derer zu beschämen, welche auch jetzt noch solche ἀδιάφορα in ein allgemein geltendes Gesetz verwandeln möchten!

Was nun aber die besonderen Abweichungen, welche die alte Gesammt-Kirche des Orients und Occidents in der Abendmahls-Feyer der Häretiker in Anspruch nahm und laut mißbilligte, anbetrifft, so sind es in der Kürze folgende:

1.) Daß die Geschichte von keiner namhaften Kirchen-Parthey, welche die Abendmahls-Feyer schlechthin verworfen oder abgeschafft habe, etwas wisse, ist schon S. 10 ff., vgl. K. VII., bemerkt worden. Alle nur einigermaßen bedeutende und zahlreiche Sekten hatten ein Abendmahl und hielten diese h. Handlung für einen wesentlichen und unentbehrlichen Theil des christlichen Cultus. Die Feyer einiger Häretiker zeichnete sich sogar so vortheilhaft aus, daß rechtglaubige Kirchen-Vorsteher es für rathsam hielten, etwas davon zu entlehnen; wie dieß in Ansehung der Arianer bey Chrysostomus der Fall war.

Nach Bellarmin (de Sacram. lib. I. c. 1. T. III. p. 9) waren absolute Sacraments-Verächter (qui omnia sacramenta de medio tollere conati sunt) folgende:

1.) Die Archontici und Ascodritae, von welchen Epiphan. haer. 40 und Theodoret. haeret. fab. lib. 1. erzählen, daß sie Taufe und Abendmahl verabscheuen. 2.) Die Fratricellen oder Beguinen, welche von Papst Johann XXII. als Verächter der kirchlichen Sacramente dargestellt worden. 3.) Die Pauliciani: „qui teste Euthymio Panopl. P. II. tit. 21. tollebant de medio omnem sacramentorum materiam: aquam, vinum, panem, oleum, et solum verbis quibusdam loco sacramentorum utebantur.“

Man sieht aber leicht ein, daß diese isolirten Sektirer *), wozu man aus neueren Zeiten auch noch die Quaker, Weigelianer u. a. Mystiker und Fanatiker rechnen kann, eigentlich nur das Elementar-Abendmahl verwarfen, und statt der sinnlichen Zeichen, nur einen übersinnlichen, geistlichen Genuß foderten. Wie die Vertheidiger der Transsubstantiations-Lehre behaupteten, daß, obgleich in Einer Gestalt dennoch der ganze Christus genossen werde; so lehrten diese Ultra's einen Genuß ohne Element. Sie verwarfen also nicht die Eucharistie, sondern nur die irdischen Zeichen und Elemente derselben. Sie waren, wenn man es nach der Analogie von Utraquisten ausdrücken sollte, Nullaquisten oder Astöcheiotisten, weil sie die στοιχεῖα (elementa) des Abendmahls d. i. Brodt und Wein verwarfen.

Auf jeden Fall aber sind solche Sonderlinge zu unbedeutend, als daß man eine besondere Rücksicht auf sie nehmen sollte.

---

*) Es gehören auch diejenigen Irrlehrer hieher, welche Origenes de orat. c. 13. zwar nicht nennt, aber mit folgenden Worten beschreibt: Ea auferentes, quae sensibus percipiuntur, nec baptismum nec eucharistiam usurpantes etc.

2.) Von der nichtswürdigen und ruchlosen Abendmahls-Feyer einiger gnostischen Secten, insbesondere der Borboriten, handeln schon Iren. adv. haer. lib. I. c. 24. Epiphan. haer. XXVI. c. 4., deren Zeugnisse schon oben S. VII. angeführt und beurtheilt worden sind.

3) In diese Classe gehören auch die Sacramente der Kataphrygier, welche ihre Eucharistie mit Kinder-Blut (infantis sanguine) feyerten, wie Augustin. de haeres. c. 26. berichtet.

4) Der seltsamen Abendmahls-Feyer des Theosophen und Zauberers Marcus, (des Stifters der Marcosier), welche Iren. adv. haeres. lib. I. c. 13. beschreibt, haben wir ebenfalls schon erwähnt. Das Eigenthümliche dabey ist die doppelte Consecration; die erste, welche er selbst verrichtete; die zweyte, welche er durch Weiber, welche Prophetinnen genannt wurden, verrichten ließ. In Münter's Versuch über die kirchlichen Alterthümer der Gnostiker (S. 168 ff.) findet man eine ausführliche Erörterung dieses Gegenstandes und S. 172 die nicht unwahrscheinliche Vermuthung: „daß die ganze von Irenäus erzählte Art das Abendmahl zu halten, eine Art von Initiation gewesen sey, durch welche Marcus einzelne Weiber zu Prophetinnen geweiht habe". Anders wird die Sache in Neander's genet. Entwickelung der Gnost. Systeme S. 183 aufgefaßt: „Die Abendmahls-Feyer verbanden die Markosier auch mit symbolischen auf ihre Lehre von der Erlösung sich beziehenden Gebräuchen." „Wie der Wein allen mitgetheilt wird, so verbreitet sich in Alle das verborgene göttliche Leben". Diese Vorstellung wurde mißverstanden und veranlaßte das Gerücht, daß sie vorgeben, der Wein würde durch das Blut der Charis roth gefärbt. Ihre Vorstellung ist ausgedrückt in der Formel: die allem Daseyn vorangehende, unbegreifliche und unaussprechliche Charis erfülle deinen innern Menschen und mehre in dir ihre Erkenntniß, das Senf-

korn säend in den guten Boden". Die Richtigkeit dieser dogmatisch-mystischen Ansicht vorausgesetzt, muß doch bemerkt werden, daß dadurch die Erzählung des Irenäus von der Administrations-Weise des Markus, seiner Consecration, Wasser-Gebrauch u. s. w. nicht erläutert wird. Wenn auch Irenäus nur nach „dem Gerücht" erzählt haben sollte, so bezog sich dasselbe doch nicht auf das Dogma, sondern auf die Administration.

5) Daß die Marcioniten nicht ohne Abendmahl waren, ist aus den Zeugnissen des Tertullianus (adv. Marc. I. c. 14. V. c. 8.) und Epiphanius (Haer. 42.) entschieden. Ob die Nachricht des Letztern von bloßem Wassergebrauch gegründet und von der ganzen Secte, oder nur von spätern Zweigen derselben, zu verstehen sey, ist zweifelhaft. Sie werden sonst nicht unter die Hydroparastaten gerechnet. Der Hauptpunkt aber ist, daß die Marcioniten den Unterschied zwischen Katechumenen und Glaubigen (πίστοις) aufheben und das Abendmahl nicht als Mysterie, sondern in Gegenwart der Katechumenen feyerten. Dieß sagt Epiphanius (Haeres. XLII. §. 3. Opp. T. I. p. 304.) mit deutlichen Worten: *Μυστήρια δὲ δῆθεν παρ' αὐτῷ ἐπιτελεῖται τῶν κατηχουμένων ὁρώντων.* Dieß bestätiget auch Hieronymus (Comment. in Galat. VI, 6.), wo er wenigstens bemerkt: Fideles et Catechumenos simul orare debere, et magistrum communicare in oratione discipulis etc. Es ist daher kein Grund vorhanden, mit Beausobre (Hist. de Manich. T. II. p. 124.) dieß in Zweifel zu ziehen. Auch haben Münter (a. a. O. S. 165 — 66.) und Neander (S. 306.) richtig angenommen, daß sich Marcion's gottesdienstliche Einrichtung hauptsächlich dadurch auszeichnete, daß die Katechumenen an allen Uebungen der Glaubigen Theil nehmen durften. Indeß hat Letzterer auf die Abendmahls-Feyer der Marcioniten keine besondere Rücksicht genommen.

Daß nun aber dieser Einrichtung Marcion's eine ganz richtige Idee und Absicht zum Grunde liegen mochte, kann zwar nicht geläugnet werden, und Münter's Urtheil: „In den Augen vorurtheilsfreyer Menschen kann hierin nichts Strafwürdiges liegen, sondern es ist nur ein Beweis, daß die Marcioniten keine Begriffe eines tremendi mysterii mit dieser gottesdienstlichen Handlung verbanden" — wird man an sich gern unterschreiben. Aber die katholische Kirche jener Zeit konnte eine die ganze Arcandisciplin vernichtende Einrichtung unmöglich gut heißen. Auch finden wir nicht, daß die spätere Kirche, wo die sacra publica eingeführt waren, ihre Meinung über Marcion geändert hätte. Es hieß also auch hier: Duo cum faciunt idem, non est idem. In Ansehung der übrigen Gnostiker fehlen uns die näheren Nachrichten.

6) Von den Ophiten, oder Schlangen-Brüdern, hat Mosheim (Versuch einer Ketzergesch. Helmst. 1746. 4. S. 108 — 09.) folgende Erzählung aus den Kirchenvätern, besonders Augustinus (de vera rel. c. 5. de haeres. c. 7.) und Epiphanius (Haeres. XXXVII. §. 5), zusammengezogen: „Ihr Abendmahl wird uns auf eine solche Weise beschrieben, daß man sich beynahe davor entsetzen muß. Eine jede Gemeine unterhielt eine lebendige Schlange in einem Kasten oder in einer Höhle. Wenn das Abendmahl sollte begangen werden, rückte man einen Tisch an diese Höhle und legte Brodt auf denselben. Der Priester öffnete darauf den Mund des Behältnisses der Schlange und rief sie heraus. Die Schlange gehorchte ihm, kroch auf den Tisch, umschlang das Brodt, das auf demselben lag und beleckte es. Nach dieser abscheulichen Einweihung trat der Priester hinzu, brach dieses Brodt und theilte es unter diejenigen aus, die dieser Handlung beywohnten. Ein jeder aß nicht nur das Stück, das er empfangen hatte, sondern trat auch zu der Schlange und küßte sie. Wenn alle diesem Wurme ihre Ehrerbietung bezeugt hatten, be-

gab er sich zurück in seine Wohnung. Der Priester verschloß dieselbe, und die versammelte Gemeine sang zuletzt dem allerhöchsten Gott, den die Schlange den Menschen im Paradiese sollte bekannt gemacht haben, zu Ehren ein Loblied. Dieß nannten die Ophiten das vollkommene Opfer (τελείαν θυσίαν). Und diese Benennung bringet uns auf den Gedanken, daß sie nur zu gewissen Zeiten die Schlange zu ihrem Abendmahle gerufen und zu andern auch ohne dieselbe ihr heiliges Brodt genossen haben". Vergl. Walch's Historie der Ketzer. B. I. S. 477. In Neanders Entwick. der gnost. Systeme, wo S. 231 — 68. von den Ophiten gehandelt wird, ist dieses Punktes nicht gedacht.

7) Ueber die Eucharistie der Manichäer herrscht viel Dunkel, welches weder durch Walch, noch Beausobre noch andere hinlänglich aufgehellet ist. Daß diese Häretiker ein Abendmahl hatten, demselben aber keinen hohen Werth beylegten, kann als entschieden angenommen werden. Augustinus (de vera rel. c. 5.) rechnet sie unter diejenigen qui a vero sacramentorum ritu dispares sunt; aber er sagt nicht, worin diese Verschiedenheit bestand und ob sie, was Andere behaupten, bloß Wasser anwendeten. Dieser Schriftsteller gehörte selbst eine Zeitlang der manichäischen Sekte, obgleich nicht als electus (s. perfectus), sondern nur als rudis, an.

Das Wahrscheinlichste dürfte wohl seyn, was Münter (Handb. der ält. Dogmengesch. II. B. 2. H. S. 123.), nach Walch (B. I. S. 783.), annimmt: „Die Auserwählten unter den Manichäern, die keinen Wein tranken, haben entweder Wasser im Abendmahle genossen, oder nur Brodt. Die Sache ist ungewiß; es wäre interessant, wenn sie könnte entschieden werden. Da würde es sich vielleicht zeigen, daß die Manichäer im Verbote des Kelchs die Vorläufer der katholischen Kirche waren. Es scheint übrigens, als wenn bloß die Auserwählten, aber nicht die niedere

Classe, das Abendmahl genossen hätten; und ohne Zweifel war diese Handlung in ihren Augen ein Symbol der Vereinigung und Bruderliebe.

Da die Manichäer für ihren ersten Grad (die rudes) keine Taufe hatten (vgl. Denkwürdigk. Th. VII. S. 373.), so hatten sie wahrscheinlich für denselben auch kein Abendmahl. Demnach hätte die schon oben S. 10. angeführte Stelle aus der Formula receptionis Manich. *ἀποστρεφομένοι τὴν τοῦ τιμίου σώματος καὶ αἵματος τοῦ Χριστοῦ κοινωνίαν*, ihre vollkommene Richtigkeit.

Nach Cyrillus Hierosol. Cateches. VI. §. 23. 33. theilen die Manichäer bey ihrer Eucharistie eine getrocknete Feige (*τὴν ἰσχάδα*) aus, welche in etwas eingetaucht ist, was sich der Verfasser zu nennen scheuet, und beweisen dadurch die höchste Ruchlosigkeit. Wenn aber auch die Manichäer in Ansehung dieses Vorwurfes nicht so ganz unschuldig sind, wie sie Beausobre darstellen will, so kann man doch gewiß als richtig annehmen, daß solche Absurditäten nicht der ganzen Sekte, sondern nur einzelnen Abarten derselben zur Last fielen.

8) Daß die Priscillianisten Taufe und Abendmahl verworfen hätten, ist durchaus unerweislich. Dagegen wurde ihnen zum Vorwurfe gemacht, daß sie das consecrirte Abendmahl zwar genommen, aber nicht genossen hätten. Die wider die Priscillianisten gehaltene Synode zu Saragossa (Concil. Caesaraugustan. a. 380. (81.) c. 3.) erklärt: „Verflucht ist, wer erweislich das im Abendmahle empfangene Brodt nicht wirklich zu sich genommen". Vergl. Baronii Annal. eccl. a. 381. §. 116. 121. Walch's Histor. der Ketzer. III. B. S. 436. 468.

9) Bey den übrigen häretischen und schismatischen Partheyen beziehet sich der Tadel der katholischen Kirche nicht auf die Abendmahls-Feyer überhaupt, sondern nur insbesondere auf die Beschaffenheit und Zubereitung der Elemente. Hierüber ist schon K. VII. Ei-

niges bemerkt worden. Hier aber sind die hieher gehörigen Notizen zu einer allgemeinen Uebersicht zusammenzustellen.

A) In Ansehung des Brodtes gehören eigentlich nur die Artotyriten (Ἀρτοτύριται) hieher. Sie waren eine Abart der Montanisten und wurden in Galatien am häufigsten gefunden. Von ihnen sagt Augustinus (de haeres. c. 28.): Artotyritae sunt, quibus oblatio eorum nomen dedit; offerunt enim panem et caseum, dicentes, a primis hominibus (Gen. IV, 3. 4.) oblationes de fructibus terrae et ovium fuisse celebratas. Vgl. Epiphan. haeres. XLIX. §. 11. Philastr. de haer. c. 77. Hieronym. Praefat. ad epist. ad Galat.

Der Streit über das gesäuerte und ungesäuerte Brodt, über die Form und Gestalt des Brodtes, Hostien u. s. w. ist aus dem Grunde nicht hieher zu rechnen, weil es nicht ein Streit der katholischen Kirche wider einzelne Sekten, sondern ein Differenz-Punkt der beyden großen Kirchen-Systeme war, und weil die Verschiedenheit hierbey nicht für etwas Wesentliches, sondern für ein ἀδιάφορον erklärt wurde. Wenigstens hat die abendländische Kirche zu allen Zeiten erklärt, daß durch den Gebrauch des gesäuerten Brodtes das Sacrament nicht ungültig werde.

B) Zahlreicher aber sind die Abweichungen von der Regel der alten Gesammt-Kirche, daß der Wein des Abendmahls mit Wasser zu vermischen sey. Es gehören hieher:

a) Die Enkratiten, Ebioniten, Severianer und andere Sekten, welche das Wein-Verbot selbst bis auf die Eucharistie ausdehnten und bey derselben bloß Wasser brauchten. Sie wurden deshalb Aquarii und Hydroparastaten (ὑδροπαραστάται) genannt. Iren. adv. haer. lib. V. c. 1. Clem. Al. Strom. lib. I. p. 375. Paedag. lib. II. p. 186. Epiphan. haer.

XXX. XL. LXIV. Theodor. fabul. haer. lib. I. c. 20. Cyprian. Epist. LXIII. Augustin. de haeres. c. 64. u. a. Die katholische Kirche verwarf dieß durch mehrere Synodal-Beschlüsse und foderte das *Κρᾶμα*. Bey der Mischung selbst gab es verschiedene Observanzen und Streitfragen, z. B. über die ein- oder zweimalige Mischung, Quantität und Qualität des Wassers u. s. w., welche aber nicht für wesentlich gehalten wurden.

b) Die Armenier bedienten sich des unvermischten Weins; und dieß ward als ein Beweis ihres Monophysitismus angesehen und verworfen. Concil. Trull. a. 692. c. 32. Nicephor. hist. eccl. lib. XVIII. c. 53. Schroeder Thesaur. linguae Armen. p. 149 seqq. Mosheims Kirchengesch. übers. von Schlegel. Th. III. S. 284.

c) Einzelne Sekten substituirten auch noch andere Elemente, z. B. Milch, Honig, Weintrauben, Salz u. s. w. Vgl. Canisii lect. antiq. c. 5. Assemani Bibl. Orient. T. II. p. 182. Diese Singularitäten aber wurden stets gemißbilliget und hatten höchstens nur eine historische Wichtigkeit.

Register.

A.

B.

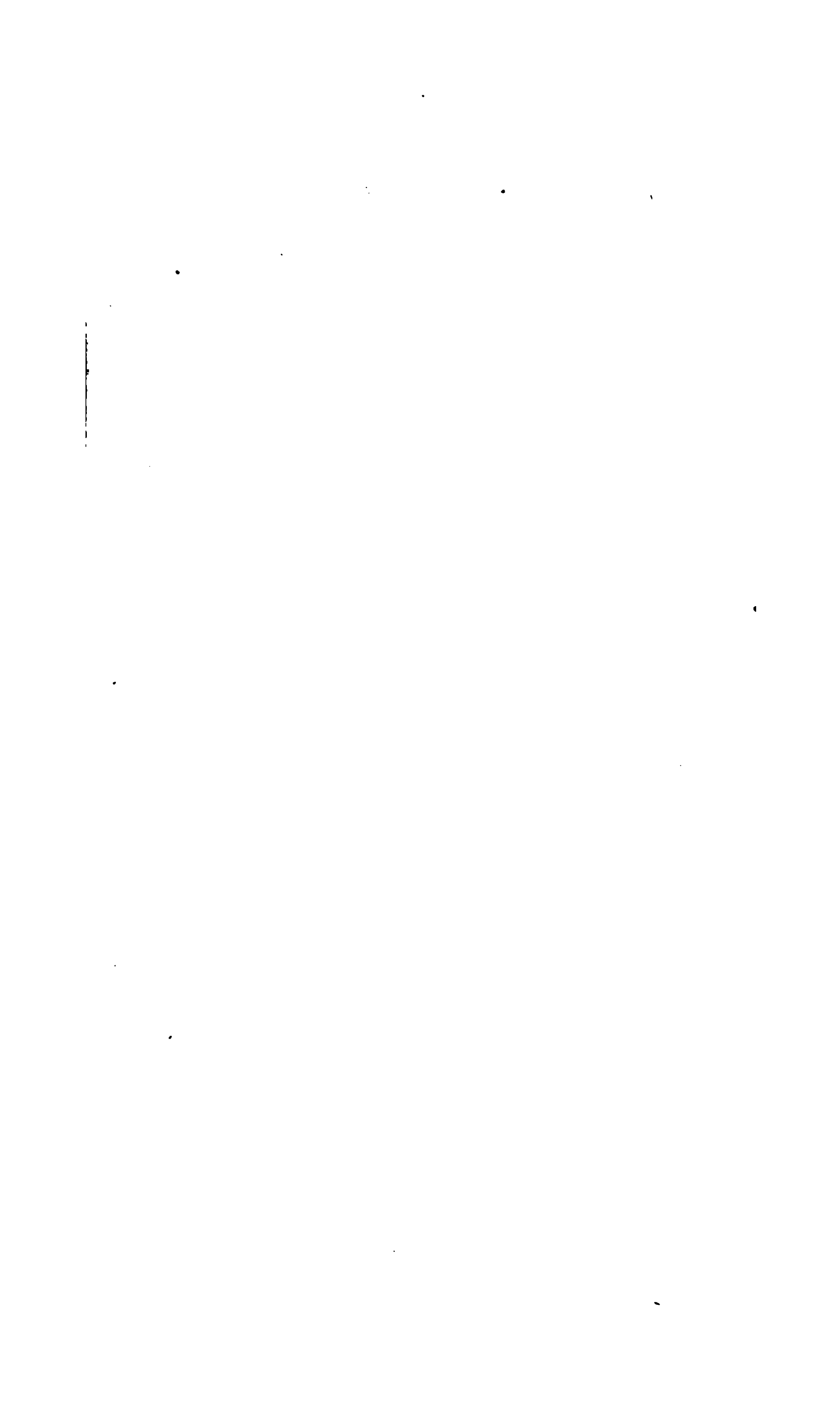
C.



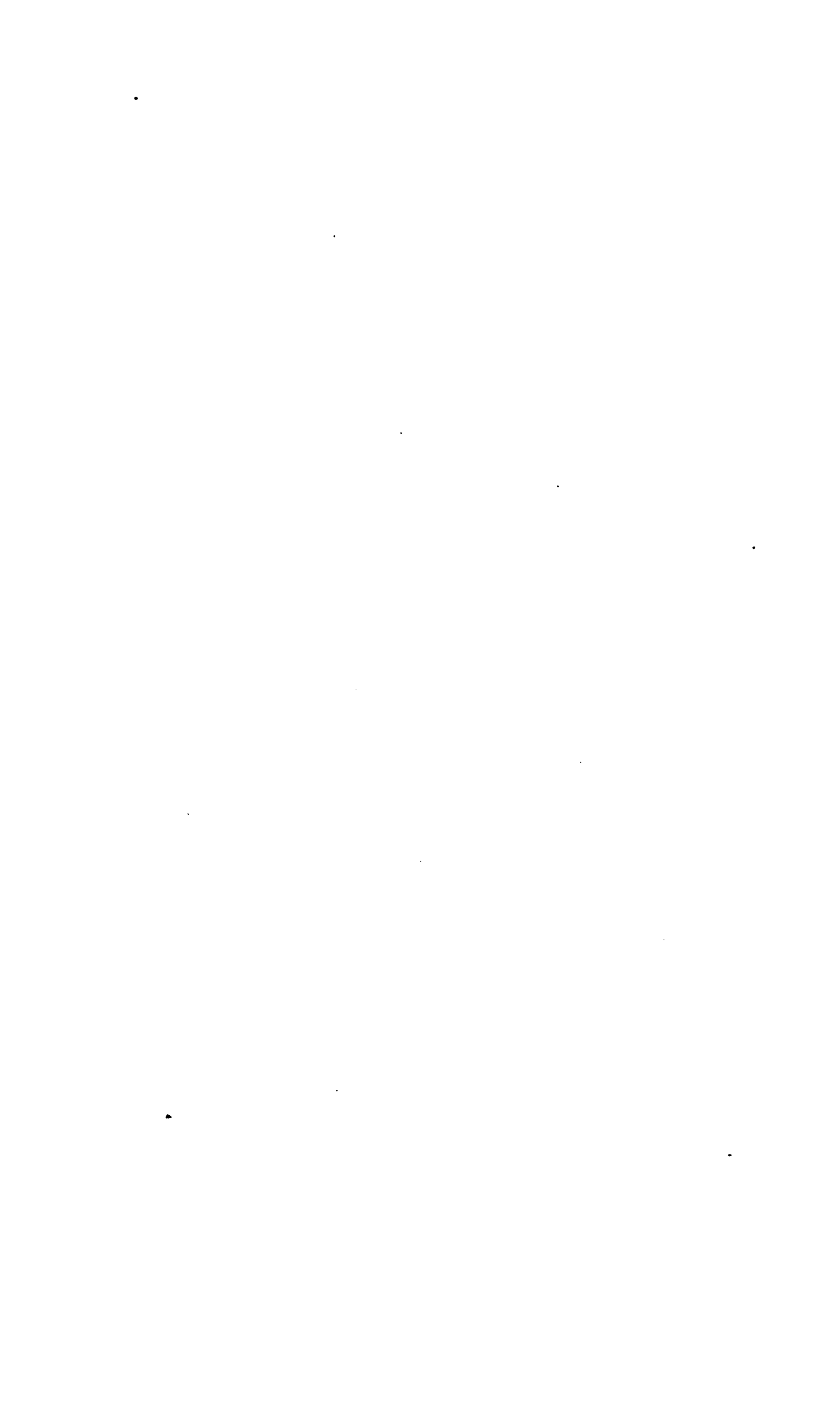
Verbesserungen.

S. 4. Z. 2. v. o. lies dennoch statt denn doch.
— 10. — 9. — u. — Euthymius statt Luthymius.
— 17. — 20. — u. — κοινωνία statt χοινωνια.
— 23. — 16. — u. — darf statt bedarf.
— 38. — 3. — o. — Santes Pagninus statt Sanct. Pagin.
— 40. — 13. — o. — Rabanus statt Rabenus.
— 42. — 6. — o. — aboleant statt abeleant.
— 47. — 3. — o. — φωτισμόσ statt φωτιμσό.
— 51. — 7. — o. — sacramentariae statt sacramentanae.
— 71. — 12. — o. — Auf statt Auch.
— 76. — 2. — o. — Epubabar statt Epulebar.
— 77. — 2. — o. — Licinischen statt Eicinischen.
— 77. — 22. — o. — commessationum statt commassationum.
— 93. — 2. — u. — σεμιδάλεως statt δεμιδαλεως.
— 128. — 10. — o. — dennoch statt durch.
— 134. — 21. — o. — antididagma statt antididogma.
— 138. — 4. — u. — setzte fest statt suchte fast.
— 142. — 18. — u. — des statt das.
— 148. — 14. — u. — Daß es statt Da es.
— 164. — 15. — u. — ersieht statt ersiehe.
— 169. — 15. — u. — ἀθάνατος statt ἀθένατος.
— 169. — 16. — u. — φωβερα statt φωτερα.
— 170. — 1. — u. — insulsam statt infussam.
— 172. — 5. — o. — ipsa statt ipse.
— 177. — 5. — o. — communicandum statt communiandum.
— 177. — 10. — o. — ist nach Diatribe einzuschalten: de
— 181. — 2. — o. — Heinrichs statt Hinrichs.
— 190. — 4. — u. — vielleicht statt einst.
— 202. — 11. — u. ist nach Einsetzung einzuschalten: und

S. 206. — 18. v. o. lies Alhavarinn statt Alhavarium.
— 273. — 7. — o. — ungesäuerte statt gesäuerte.
— 290. — 8. — o. — Verstümmelung statt Verstimmelung.
— 300. — 7. — u. — VIII. statt III.
— 309. — 15. — u. — coquuntur Hostiae statt coquontur Hostaiae.
— 311. — 2. — o. — μέθυσμα statt μεθοσμα.
— 313. — 9. — u. — Rühs statt Ruh's.
— 317. — 7. — u. — Quistorp statt Guistorp.
— 327. — 8. — o. μεμνημένοι statt μεμνομενοι.
— 327. — 24. — o. — μυουμένου statt μυσομένου.
— 333. — 7. — o. — Zonaras statt Zonarus.
— 337. — 3. — u. — βασιλείαν statt βασιλειον.
— 346. — 1. — o. — Pseudo-Dionysius statt Pseudo-Dyonisius.
— 349. — 15. — o. — Auctar. statt Auctor.
— 365. — 11. — u. — Gorberius statt Groderius.
— 372. — 14. — o. — fiat statt fuit.
— 383. — 20. — o. — Beza statt Bera.
— 385. — 11. — o. — Renaudot statt Renaudet.
— 399. — 14. — o. — Allatius statt Allatus.
— 399. — 15. — o. ist nach Arcudius ein Comma zu setzen.
— 413. — 2. — o. — tradant statt tradunt.
— 415. — 4. — u. — fore statt fere.











— 18. v. o. lies Alhavariun statt Alhavarium.
— 7. — o. — ungesäuerte statt gesäuerte.
290. — 3. — o. — Verstümmelung statt Verstimmelung.
— 300. — 7. — u. — VIII. statt III.
— 309. — 15. — u. — coquuntur Hostiae statt coquontur Hostaiae.
— 311. — 2. — o. — μέθυσμα statt μεθοσμα.
— 313. — 9. — u. — Rühs statt Ruh's.
— 317. — 7. — u. — Quistorp statt Guistorp.
— 327. — 8. — o. μεμυημένοι statt μεμνομενοι.
— 327. — 24. — o. — μυουμένου statt μυσομένου.
— 333. — 7. — o. — Zonaras statt Zonarus.
— 337. — 3. — u. — βασιλείαν statt βασιλειον.
— 346. — 1. — o. — Pseudo-Dionysius statt Pseudo-Dyonisius.
— 349. — 15. — o. — Auctar. statt Auctor.
— 365. — 11. — u. — Corberius statt Croderius.
— 372. — 14. — o. — fiat statt fuit.
— 383. — 20. — o. — Beza statt Bera.
— 385. — 11. — o. — Renaudot statt Renaudet.
— 399. — 14. — o. — Allatius statt Allatus.
— 399. — 15. — o. ist nach Arcudius ein Comma zu setzen.
— 413. — 2. — o. — tradant statt tradunt.
— 415. — 4. — u. — fore statt fere.

